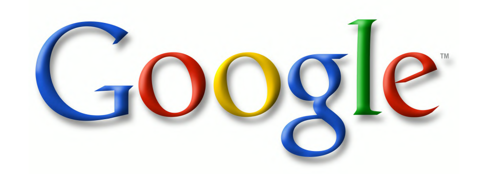


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

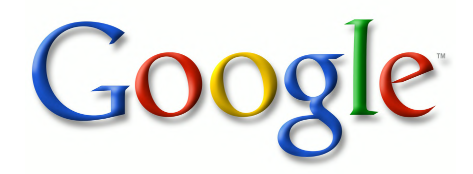
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

+ *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
+ *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
+ *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
+ *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

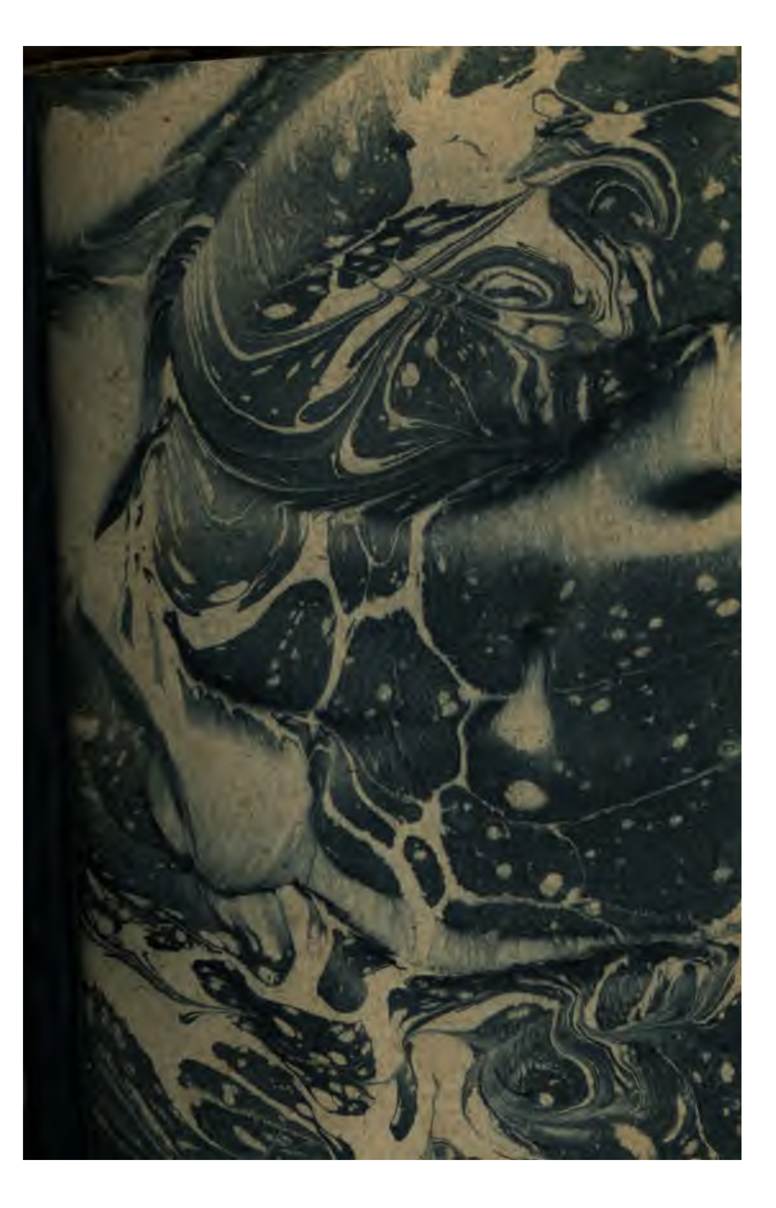
Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página `http://books.google.com`



UC-NRLF
$B 138 373





ELEMENTOS

DEL

DERECHO NATURAL,

POR BURLAMAQUI.

Traducidos del latin al francés por Barbeyrac, y al castellano por D. M. B. García Suelto.

MADRID:
Imprenta de la Minerva Española.
1820.

Se hallará en las librerías de Cruz y Miyar, frente á las Cobachuelas y calle del Príncipe, núm. 2.

LOAN STACK

JC 189
B8

PROLOGO

DEL EDITOR FRANCES.

Los profesores del *derecho natural* han dado por texto á sus discípulos los *elementos del derecho natural* de Burlamaqui, y como esta obra se ha hecho rara he creido reimprimiéndola que haria un obsequio á los estudiantes y al público.

Pero cuando se reproducen las obras de los hombres mas célebres es una obligacion indispensable referir á

los lectores la época en que florecieron, el pais que tuvo la gloria de ser su cuna, ó de ofrecerles asilo; si sus triunfos fueron precoces, si las circunstancias los favorecieron, ó qué obstáculos tuvo su ingenio que vencer.

Habla Burlamaqui de la virtud tan penetrado de ella, que no pueden leerse sus obras sin experimentar un vivo deseo de conocerle y tratarle.

J. Burlamaqui nació en Ginebra, en julio de 1694, y fue profesor en la cátedra de derecho de aquella ciudad desde la edad de veinte y seis años. Viajó por Francia, Holanda é Inglaterra.

Sus talentos y su modestia le con-

ciliaron de tal modo en Oxford la estimacion de aquella célebre universidad, que quiso manifestàrsela públicamente, y por una deliberacion auténtica de 30 de junio de 1721 le regaló la *historia de la universidad* en dos tomos en folio ricamente encuadernados.

Cuando estuvo en Holanda, hizo un viage hasta Groninga para conocer al célebre Barbeyrac. Y en efecto ¿qué utilidad sacaria un literato de los viages, sino buscase á los sábios, y con especialidad á los que cultivan las mismas ciencias á que él se ha dedicado?

Ambos quedaron satisfechos uno de otro, y Burlamaqui rindió á Bar-

beyrac el homenage mas lisonjero por haber preferido sus principios á los de Puffendorf.

Volvió á Ginebra el año de 1723, y enseñó allí el derecho hasta el de 1740. Pero su quebrantada salud le obligaba á desear el descanso. Entró en el consejo supremo y permaneció en él hasta su fallecimiento, acaecido en abril de 1748, de resultas de una larga enfermedad que le atacó al pecho durante diez años.

Burlamaqui amaba las artes y las protégia; y su coleccion de pinturas y estampas era estimada como una de las mas selectas de Ginebra. Juan Dassieu grábó su busto, que seguir

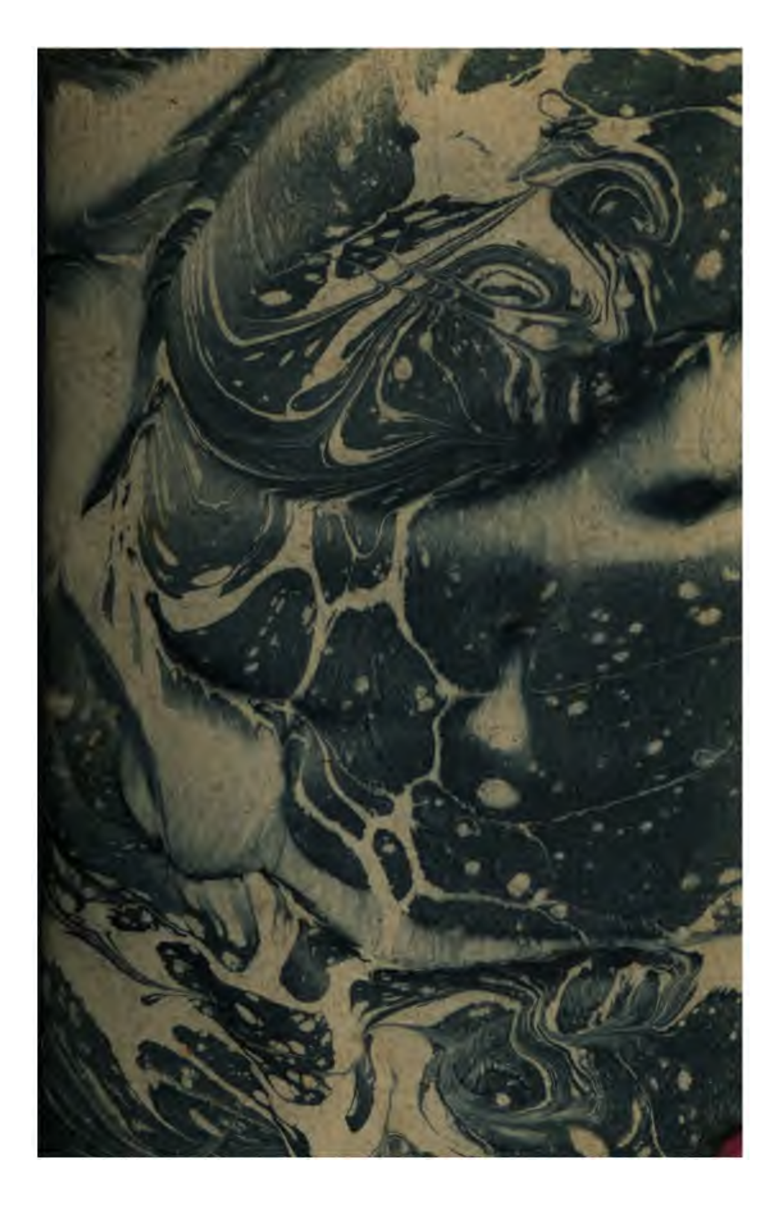
dicen es de estremada belleza.

No pueden referirse todas las prendas de su corazon. No se contentaba con cumplir exactamente todos los deberes de una vida cristiana, social y doméstica, sino que los hacia amar de todas las personas que le rodeaban (1). Su alma era como una hoguera de benevolencia que animaba todo cuanto se acercaba á ella. Pensaba como Fenelon y, como él, deseaba propagar la felicidad de los hombres.

---

(1) ¿Hay mayor bien en el mundo que vivir con un hombre sabio y virtuoso? Descartes, que practicaba con tanta perfeccion la igualdad que enseña el Evangelio y el derecho natural, ¿no ha formado de sus simples criados hombres de raro mérito?





do con tanta perfeccion el método y la claridad como en este libro y todos los hombres de bien tendrán un verdadero placer en aprender de memoria los *elementos* y los *principios*.

INDICE.

PARTE PRIMERA.

En que se trata de la naturaleza del hombre, con respecto al derecho; de sus diferentes estados; de la regla primitiva de sus acciones; de la ley en general; de la ley natural y sus fundamentos, y de la sancion de las leyes naturales.

SEGUNDA PARTE,

Que contiene un exâmen mas particular de los estados primitivos del hombre considerado como sujeto á la ley natural; de los diferentes derechos del hombre en aquellos diferentes estados, y de las obligaciones que le impone la ley natural.

TERCERA PARTE.

Descripcion particular de las principales leyes de la sociabilidad, y de los deberes que de ellas resultan.

ERRATAS.

Pág.	lín.	dice	léase
10	últ.	setados	*estados,*
13	24	des	*del*
Id.	26	principse	*príncipes,*
16	21	que convenir	*que puede convenir*
17	23	difinicion	*definicion*
29	últ.	co	*cosa*
36	19	ó	*y*
39	20	generales	*naturales*
72	15	(1) debe estar colocado p. 73, lín. 4.	
92	23	así	*á sí*
108	27	oberano	*soberano*
118	24	y que nos	*y nos*
144	1	calmente	*cialmente*
Id.	últ.	al alimento	*la alimenten*
176	8	diferencia	*deferencia*
196	5	amar	*y amar*
264	3	ningun, uso	*ningun uso,*
266	7	particlar	*particular*
291	3	cesion	*lesion*
353	24	mismos, hijos	*mismos hijos,*
367	23	inviolable	*é inviolable*
380	21	aprenderán	*prendarán*
Id.	23	su bien estar	*á su bien estar*
Id.	24	enteranente.	*enteramente*
382	12	de oscuridad	*ú oscuridad*
384	27	horas, y	*horas, que*

ELEMENTOS

DEL DERECHO NATURAL.

PARTE PRIMERA,

EN QUE SE TRATA DE LA NATURALEZA DEL HOMBRE CON RESPECTO AL DERECHO; DE SUS DIFERENTES ESTADOS; DE LA REGLA PRIMITIVA DE SUS ACCIONES; DE LA LEY EN GENERAL; DE LA LEY NATURAL Y DE SUS FUNDAMENTOS; DEL DERECHO DE GENTES, Y DE LA SANCION DE LAS LEYES NATURALES.

CAPITULO I.

De la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho.

La palabra *derecho* significa en su primer orígen todo lo que dirige ó es bien dirigido.

De aqui se sigue que la primera cosa, que debemos examinar, es saber si el hombre es susceptible de di-

reccion y de reglas con respecto á sus acciones. Para hacerlo, necesitamos antes investigar cual es la naturaleza del hombre, cual el principio de sus acciones, y cuales los efectos, que le son propios; para ver despues en qué y como es susceptible de direccion.

El hombre es un animal dotado de inteligencia y de razon, ó un compuesto de cuerpo y alma.

El alma es un espíritu ó una inteligencia unida al cuerpo. El hombre, considerado con respecto al cuerpo, es un animal, débil al nacer, que crece poco á poco, llega á su incremento, y cae insensiblemente en la vejez, que le conduce en fin á la muerte.

Las acciones del hombre son por consiguiente *espirituales*, *corporales ó mistas*. Todas las que dependen del alma en su orígen ó en su direccion, se llaman *acciones humanas*; y todas las demas son acciones puramente físicas.

Asi, pues, el alma es el principio de las acciones humanas. Para cono-

cer bien la naturaleza del alma, es preciso conocer las facultades, que le pertenecen: las principales son, el *entendimiento*, *la voluntad* y la *libertad.*

Facultad es el poder de obrar que tiene el ser inteligente y libre, ó bien la potestad de obrar con libertad y conocimiento.

El *entendimiento* es aquella facultad del alma por cuyo medio conoce las cosas, forma idea de ellas, las examina, y las juzga para adquirir el conocimiento de la verdad.

La *verdad* se toma aqui, ó por la naturaleza de las cosas, el estado de ellas, y las relaciones que tienen entre sí, ó por las ideas conformes á esta naturaleza, á este estado y á estas relaciones.

Conocer la verdad, es por consiguiente tener ideas conformes á la naturaleza y al estado de las cosas: sobre lo cual es preciso hacer dos observaciones: 1.ª Que el entendimiento humano tiene toda la fuerza que necesita para llegar á conocer la verdad, principalmente en lo que inte-

resa á nuestros deberes, con tal que apliquemos el cuidado y atencion indispensables. 2.ª Que la perfeccion del entendimiento consiste en conocer la verdad, que es el fin á que está destinado.

La verdad tiene por contrarios á la *ignorancia y al error*.

La *ignorancia* no es otra cosa que la privacion de ideas ó de conocimientos.

El *error*, al contrario, es la no conformidad de nuestras ideas con la naturaleza y el estado de las cosas.

El error es de muchos géneros: 1.º *Error de derecho y error de hecho*: 2.º *Error esencial y accidental*: 3.º Y finalmente, error voluntario é involuntario.

El *error de derecho* es el que nos engaña acerca de las disposiciones de alguna ley; y el *error de hecho* es el que se versa sobre algun hecho.

El *error esencial* es el que recae en lgun conocimiento esencial y preciso del asunto de que se trata, y que tiene por consiguiente un influjo ne-

cesario en la accion ejecutada en su consecuencia. Tal fue el error de los Troyanos, cuando en la toma de la ciudad dispararon flechas á sus mismos soldados juzgándolos Griegos porque estaban armados á la usanza griega.

El *error accidental* es, al contrario, el que recae en una cosa indiferente al asunto de que se trata, y que no tiene por consiguiente ningun enlace necesario con la accion. Tal seria el error de un hombre que comprase un caballo en el concepto de que era de determinado pais, siendo de otro, sino lo hubiese explicado antes.

El *error voluntario* es el que se contrae por negligencia, ó del cual nos podemos librar, aplicando toda la atencion de que somos capaces.

Pero el *error involuntario* es aquel de que no podemos precavernos ni librarnos, aunque apliquemos todo el cuidado moralmente posible.

La *voluntad* es aquella facultad que tiene el alma para determinarse á egecutar una accion ó á no ejecutarla, á

escojer un objeto entre muchos que se la presentan y á desechar otro; y ésto con el deseo de nuestra felicidad.

Entiendese por felicidad aquella sastisfaccion del alma que nace de la posesion de un bien.

Este es por consiguiente el objeto de la voluntad. El *bien*, en general, es todo aquello que conviene al hombre para su conservacion, para su perfeccion y para un placer racional.

Es evidente que la voluntad supone siempre el entendimiento, esto es, el conocimiento.

La libertad, en fin, es aquella facultad, aquella fuerza del alma con que en ciertos casos puede suspender sus determinaciones ó sus acciones, ó bien dirigirlas á la parte que le agrade, sin otro motivo que el quererlo así.

Por consiguiente, no todas las acciones de la voluntad son objeto de la libertad, sino únicamente aquellas que el alma puede dirigir ó suspender segun le agrade.

Se llaman en general *acciones volun-*

tarias todas las que dependen de la voluntad, y *acciones libres* las que pertenecen á la libertad: lo opuesto á *voluntario* es *involuntario*, y lo opuesto á *libre* es *forzado* ú *obligado*.

De lo dicho es fácil de inferir que todas las acciones libres son voluntarias, y que, al contrario, todas las acciones voluntarias no son libres.

Las acciones libres se llaman tambien *costumbres*, cuando las consideramos como susceptibles de reglas, y de aqui nace que se llame *moral* la ciencia que nos enseña estas reglas y los medios de acomodar á ellas nuestras acciones.

Lo que hasta aqui hemos dicho de las facultades del alma corresponde á las facultades simples y tomadas separadamente, pero á estas facultades simples es necesario añadir una compuesta que las reune todas, y esta facultad se llama *razon*.

No la podemos definir mejor que diciendo, que es aquella facultad, que reuniendo todas las otras, sirve para que el alma perciba las cosas, forme

idea de ellas, y se determine ó suspenda, con el objeto de adquirir el conocimiento de la verdad, y por consiguiente la verdadera felicidad.

Tal es en consecuencia la naturaleza del hombre considerado con respecto al derecho: y de aqui resulta, lo primero, que el hombre es capaz de direccion y de regla en sus acciones.

Porque si el hombre, por medio de sus facultades, puede conocer la naturaleza de las cosas, y juzgar por este conocimiento; si tiene la fuerza de determinarse entre dos ó muchos partidos que se le presentan; y en fin, si puede suspender en ciertos casos ó continuar sus acciones en virtud de su libertad, se sigue evidentemente que puede tambien dirigirlas á una parte ó á otra, y que ejerce sobre ella una especie de imperio.

Resulta de la primera reflexion, la de que siendo el hombre el autor inmediato de sus acciones, es responsable de ellas, y pueden justamente imputarsele.

El termino *imputar* está tomado de la aritmética y significa poner alguna cosa á cuenta de uno. *Imputar una accion á alguno*, es por consiguiente mirarle como verdadero autor de ella, y por decirlo asi, ponersela á su cuenta.

En esto es necesario distinguir bien la imputabilidad de las acciones humanas de su imputacion actual.

La *imputabilidad* de las acciones humanas es aquella cualidad de las acciones que hace que puedan ser imputadas.

La *imputacion*, al contrario, es un acto por el cual se imputa actualmente á uno alguna accion, que por su naturaleza es tal, que puede ser imputada.

Cualquiera accion voluntaria puede, por esto mismo, imputarse al que la ha hecho. Este es el principio acerca de la imputabilidad, y el siguiente acerca de la imputacion: todas las acciones que podemos y debemos hacer se nos imputan legitimamente.

Por *accion* se entiende tambien una

no accion ó una *omision*. Por otra parte bien se vé que la imputacion se hace de dos maneras; á saber, en *alabanza* ó en *vituperio*, en *recompensa* ó en *castigo*.

Todas las demas reglas en esta materia, proceden de los dos principios generales que se han establecido, y de las observaciones que hemos hecho arriba, acerca de las facultades del alma.

CAPITULO II.

De los diferentes estados del hombre.

Para dirigir bien al hombre, no basta saber lo que es en si mismo, es necesario ademas conocer sus diferentes estados.

Los diferentes estados del hombre no son otra cosa, que la situacion en que se halla con respecto á los seres que le rodean, y las relaciones que de aqui resultan.

Se pueden dividir estos diferentes setados, en *primitivos* y *originarios*, y

en *accesorios* ó *adventicios*.

Los *estados primitivos y originarios* son aquellos en que se halla colocado el hombre por la mano misma de Dios, é independientemente de ningun hecho humano.

Tal es, en primer lugar, el estado del hombre con respecto á Dios, que es un estado de *dependencia absoluta*, porque de este primer ser recibe la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan.

Otro estado primitivo y originario, es aquel en que se halla el hombre, con respecto á los otros hombres, y este es el *estado de sociedad*. La *sociedad* es la reunion de muchas personas para su beneficio y felicidad comun.

Luego es evidente que, por la naturaleza, todos los hombres estan, los unos con respecto á los otros, en un estado de sociedad, puesto que Dios los ha colocado en el mismo globo, y no pueden existir sin socorrerse reciprocamente. Esta sociedad natural, es por otra parte una ocie-

dad de *igualdad* y de *libertad*.

El tercer estado *primitivo* y *originario* del hombre, es aquel en que se halla con respecto á los diferentes bienes que le rodean, y que la tierra le presenta: bajo este aspecto el estado del hombre es un estado de necesidad y de pobreza, y que no puede remediar, sino con el trabajo y con la accion.

Los *estados accesorios* y *adventicios* son aquellos en que se halla el hombre colocado por si mismo, ó en virtud de algun establecimiento humano.

Tal es, por egemplo, el *estado de família* que comprende muchas relaciones particulares, como las de marido y muger, de padres, de hijos, y hermanos, &c.

En esta materia puede tambien observarse, que el estado del hombre al nacer, tanto con respecto al cuerpo como al alma, es un estado de *completa debilidad*, de que no saldria sin el auxilio de sus padres y una buena educacion.

Pero entre todos los estados producidos por la accion del hombre, no le hay mas considerable que el *estado civil*, ó de la *sociedad civil.*

El caracter esencial de esta sociedad, y que la distingue de la sociedad primitiva de que hemos hablado, es la *subordinacion* á una autoridad soberana, que ocupa el lugar de la igualdad y de la independencia en que vivian los hombres en la sociedad de naturaleza.

La propiedad de los bienes forma tambien otro estado accesorio y adventicio del hombre, porque supone necesariamente su accion.

Finalmente, el estado civil y la propiedad de los bienes han producido tambien una multitud de estados accesorios, de resultas de los diferentes establecimientos que han ocasionado.

Tales son, por egemplo, los diferentes empleos que ocupan los que tienen alguna parte en la administracion des gobierno ó de los negocios públicos, como los ministros de los principse, y los generales de ejercito, los oficia-

les, los soldados, los ministros de la religion, &c.

Tales son tambien las diferentes artes y oficios, la navegacion, el comercio, y todos los establecimientos que dependen de ellos, y que forman otros tantos estados particulares.

Haremos ultimamente la siguiente observacion, que es general á los diferentes estados de que hemos hablado, y es: que *el estado natural del hombre* debe definirse: *el estado que es conforme á la naturaleza.*

Y como la naturaleza del hombre consiste esencialmente en la *razon*, es preciso decir qne el *estado natural* del hombre, hablando en general, no es otra cosa que *un estado racional.*

Tambien el termino de *estado natural del hombre* puede covenir lo mismo á un estado producido por la *accion del hombre*, siempre que sea racional, que á un estado primitivo y originario, y en que el hombre se halla colocado por la misma naturaleza.

Esto es lo que se puede decir acerca de la naturaleza del hombre y sus

diferentes estados. Resta ahora examinar como y por qué *regla* puede el hombre dirigirlos de una manera conveniente, y que le conduzca con seguridad al fin para que está destinado: esto es lo que vamos á hacer en el capitulo siguiente.

CAPITULO III.

De la regla primitiva de las acciones humanas ó del derecho en general.

La *regla*, en el sentido propio, es un instrumento, por cuyo medio se tira de un punto á otro la linea mas corta, que, por esta razon, se llama *recta*.

En el sentido figurado y moral, la *regla* no es otra cosa que un principio, que subministra al hombre el medio seguro y breve para llegar al fin que se propone.

Por lo dicho parece que cuando se habla de las reglas de las acciones humanas se suponen dos cosas: 1.ª que el hombre es susceptible de direc-

cion y de régla en sus acciones: 2ª que se propone un objeto, ó un fin que quiere lograr. Y el ultimo fin del hombre, el objeto que se propone en todas sus acciones es su felicidad.

Se prueba esta: 1º Por el sentimiento interior y continuo que tiene de ella el hombre: 2.º Por su naturaleza misma, segun la ha recibido de Dios; y es facil ver que todas las facultades del hombre se dirigen constantemente á este fin. Pero si es cierto que nada hace el hombre, sino con la mira de su felicidad, no es menos cierto, que solo por medio de la razon puede conseguirla.

Esto se prueba por la idea misma de la *felicidad*, que no es otra cosa, sino la satisfaccion que resulta de la posesion del *bien*, es decir, de lo que convenir al hombre.

Es constante, pues, que no todas las cosas convienen al hombre; que entre las que le convienen, unas le convienen mas que otras, y que muhas veces aun lo que se le presenta como un bien es un verdadero mal,

ó al contrario, lo que se le presenta como un mal es un verdadero bien.

Luego no podemos descubrir la conveniencia ó desconveniencia de las cosas con nuestra felicidad, sino examinando su naturaleza y las relaciones, que tienen entre sí y con nosotros.

¿Pero cuál será el medio de adquirir este discernimiento, sino formándose ideas justas de las cosas y de sus relaciones, para conocer lo que nos conviene ó no nos conviene? ¿Y no es á la *razon* sola á quien pertenecen estas operaciones?

La razon sola es tambien la que puede comunicar al alma la fuerza, que necesita para usar bien de su libertad, y para determinarse conforme á las leyes del entendimiento. Concluyamos, pues, que la razon, bajo todos respectos, es el único medio que tienen los hombres de conseguir la felicidad. De aqui se saca tambien la definicion del derecho tomado en general, que no es otra cosa que todo lo que la razon aprueba como medio seguro y breve de lograr la felicidad. Y en efecto, si

la palabra *derecho* significa en su primer orígen todo lo que dirige ó es bien dirigido; si la direccion supone un objeto, ó un fin al cual se quiere llegar; si el último fin del hombre es la felicidad; y en fin, si el hombre no puede conseguirla sino por la razon, se sigue necesariamente que el derecho en general no es otra cosa que todo lo que la razon aprueba, como un medio seguro y breve de conseguir la felicidad.

CAPÍTULO IV.

Del derecho considerado como facultad, de la ley, de la moralidad de las acciones humanas, de la conciencia, y de la division de la ley.

Ademas de la significacion general de la palabra *derecho*, de que acabamos de hablar, se toma tambien en muchos sentidos particulares; á saber, ó por una *facultad*, ó poder de obrar, ó por una ley: asi cuando se dice que el soberano tiene derecho de hacer la

guerra ó la paz; que un padre tiene derecho de educar á sus hijos, &c.; el derecho se toma por una facultad ó una potestad.

Pero cuando se dice que el *derecho natural* es el fundamento de la moral ó de la política; que prohibe faltar á su palabra; que manda ser fiel á sus obligaciones: en todos estos casos el derecho se toma por la ley.

El derecho considerado como una facultad, como una potestad, ó como un poder de obrar, no es otra cosa que el poder que tiene el hombre de servirse de su libertad y de sus fuerzas naturales con respecto á los hombres, siempre que la razon apruebe este ejercicio de sus fuerzas y de su libertad.

El derecho tomado en este sentido tiene por opuesto á la *obligacion*, que no es mas que una reduccion, ó una limitacion de la libertad natural, producida por la razon, mientras ésta no nos permite resistir á los que usan de su derecho con respecto á nosotros.

El derecho y la obligacion son dos

ideas relativas: la una supone necesariamente la otra, y no puede concebirse derecho sin ninguna obligacion que le corresponda.

La palabra derecho se toma tambien por la ley, y como esta especie de derecho pertenece al hombre de un modo particular, es importante aclararlo bien.

Defino la *ley* una regla dada por el soberano de una sociedad á sus subditos bajo de ciertas penas, á fin que arreglen á ella sus acciones.

Digo que la *ley* es una *regla* para señalar lo que la ley tiene de comun con el *consejo*, y al mismo tiempo para distinguirlo de las *órdenes pasageras*, ó por decirlo así, *fugitivas*, que puede dar un soberano. En una palabra, la idea de la regla comprende principalmente dos cosas, la *perpetuidad* y la *uniformidad*.

Añado, que es una regla ordenada para distinguir la ley del *simple consejo*, que como no tiene por apoyo el mandato, no es obligatorio.

La *sociedad* es la reunion de mu-

chas personas para un fin determinado en beneficio comun.

La *reunion* de muchas personas es el concurso de sus voluntades. El soberano de una sociedad es aquel que tiene derecho de mandarla sin apelacion. *Mandar* es dirigir con autoridad las acciones de los otros segun nuestra voluntad.

El *derecho de mandar* no es otra cosa que la facultad de servirse de su voluntad y de sus fuerzas naturales, de tal modo que se dirija con autoridad y segun su voluntad las acciones de los otros, siempre que este egercicio de nuestras fuerzas y de nuestra libertad le apruebe la razon.

¿Pero cuáles son los fundamentos del derecho de mandar?

Respondo que todos se reducen á la idea de una *potestad benéfica.*

Digo primeramente una potestad, porque de otra suerte, el mandato y la soberanía serian inútiles y de ningun efecto, sino estuvieran sostenidos por una potestad suficiente.

Digo en segundo lugar una *potes-*

tad benéfica porque si se la supusiera maléfica no podria originarse de ella el derecho de mandar.

Porque si el derecho de mandar está sin apelacion fundado en la aprobacion de la razon; si ademas de eso es imposible que la razon apruebe el ejercicio de una potestad maléfica, necesariamente el derecho de mandar debe fundarse en una potestad benéfica.

Y en efecto, obrando siempre el hombre con la esperanza de su felicidad, la inclinacion natural de su voluntad y de su misma naturaleza le obligan á someterse á un ser que no quiere usar con él de su potestad, sino para hacerle feliz.

Al contrario, el primer consejo que da la razon al hombre con respecto á un ser maléfico es de sublevarse contra él, oponersele y aun destruirle si es posible.

Pero es claro que esto es incompatible con la obligacion de obedecer, porque si yo tengo el derecho de resistir á alguno, no podrá él tener el

derecho de mandarme.

La idea de soberano determina la de *subditos*. *El subdito* es por consiguiente una persona que está obligada á obedecer.

Y como la *potestad* y la *beneficentia* constituyen el soberano, es preciso suponer en la persona de los subditos la *debilidad* y las *necesidades*, de donde resulta la *dependencia*.

El objeto, ó el fin de la ley con respecto á los subditos, es que arreglen á ella sus acciones, y que de este modo adquieran una verdadera felicidad.

De este modo la ley no se ha hecho propiamente con la mira de sujetar la libertad de los subditos, sino mas bien para hacerlos obrar de una manera conforme á sus verdaderos intereses.

Por lo que hace al soberano, el objeto que se propone con respecto á sí mismo cuando da leyes, es su *satisfaccion* y su *gloria*, que consisten en que las miras que se ha propuesto con sus subditos; á saber, su felici-

dad, tengan cumplimiento.

Las acciones de los subditos consisten en la *materia* ó el objeto de las leyes; siempre que la direccion de estas acciones sea posible, y se dirija en beneficio suyo.

El *efecto* de la ley es la obligacion de obedecer.

Pero á fin de que pueda la ley producir este efecto es necesario, no solamente que sea posible, y útil en su execucion, sino tambien que sea *conocida* y esté acompañada de una sancion conveniente.

En primer lugar es evidente que la ley no podria obligar, sino fuese conocida, y de aqui dimana lo que se llama promulgacion de la ley, que es aquel acto en que el soberano la comunica á los subditos.

Se entiende por *sancion* de la ley la parte de ella que comprende la pena impuesta á los que la quebranten.

La pena no es otra cosa que un mal con que el soberano amenaza á los subditos que quebrantaren las leyes, y que efectivamente les impone, quando

desobedecen, con el designio de algun bien, como corregir al culpable, dar egemplo á los demas y principalmente para la seguridad y tranquilidad de la sociedad.

Todas las leyes tienen dos partes esenciales.

La primera se llama la disposicion de la ley y contiene el mandato ó la prohibicion; la otra se llama la *sancion* y comprende la pena: en la sancion de la ley consiste sin duda su principal fuerza.

De la moralidad de las acciones humanas.

Puesto que la ley no es otra cosa que la regla de las acciones humanas, se sigue que cuando se comparan estas mismas acciones con la ley, resulta una cierta conexion ó relacion entre ellas y la ley, que se llama *moralidad.*

Para comprender esto mejor es preciso saber que la palabra *moralidad* viene de la latina *mores*, que significa *costumbres.*

Las costumbres son las acciones libres del hombre, siempre que sean susceptibles de reglas.

De este modo se llama *moralidad* la conexion de las acciones humanas con la ley, que es la regla de ellas, y se llama *moral* la ciencia que nos enseña aquellas reglas y el arte de conformar á ellas nuestras acciones.

Se puede considerar la moralidad de las acciones humanas, ó relativamente á la diferente manera con que la ley dispone de ellas, ó relativamente á la conformidad ó no conformidad de estas mismas acciones con la ley.

En cuanto á lo primero se pueden distinguir las acciones humanas en acciones mandadas, *prohibidas y permitidas*.

En cuanto á lo segundo, las acciones se distinguen en *buenas* ó *justas*, *malas* ó *injustas*, y en indiferentes.

Es accion buena y justa la que se acomoda exactamente con la ley; y accion mala ó injusta la que se opone á la ley.

En fin, se llaman acciones *indiferentes* aquellas que, hablando con propiedad, no son conformes ni opuestas á la ley, porque la ley no ha determinado nada sobre ellas.

De la conciencia.

Hemos dicho arriba que ser conocida una ley es la primera cualidad que ha de tener para producir una verdadera obligacion.

Se llama conciencia el conocimiento que la razon ha adquirido despues de enterarse de la ley, y juzgar las acciones humanas con arreglo á la idea que tiene de ella.

La primera regla de la conciencia es, que debemos ilustrarla, consultarla y seguirla. Ademas, nosotros juzgamos de nuestras acciones y las comparamos con la ley, ó antes de ejecutarlas ó despues de haberlas ejecutado, y por esto se divide la conciencia en *antecedente* y en *subsecuente*.

La regla que el hombre sábio debe seguir en esta materia, es consultar su

conciencia antes y despues de obrar: antes, para asegurarse si la accion que quiere egecutar es conforme á la ley; y despues de haberla egecutado, para confirmarse en su resolucion si se ha determinado bien, ó para aprovecharse de su falta en lo sucesivo, si se ha determinado contra su deber.

Observemos tambien que hay conciencia *recta* y conciencia *erronea*:

La conciencia *errónea* es, al contrario, aquella cuyas decisiones se oponen á la ley.

Por último, la conciencia *subsecuente* es, ó *tranquila* ó *inquieta*, segun juzga que la accion egecutada es conforme ú opuesta á la ley. En el primer caso, espera de resultas la benevolencia del soberano, y en el segundo, teme su indignacion.

De la division de la ley.

Se pueden distinguir dos especies de leyes, la *divina* y la *humana*, segun que ella tiene á Dios ó al hombre por autor.

La ley divina es tambien ó *natural* ó *revelada*.

La ley natural es aquella que tiene una union tan necesaria con la naturaleza del hombre, que se puede conocer por solo las luces de la razon.

La ley revelada, al contrario, es aquella que no puede ser conocida, sino por una revelacion particular de Dios.

En fin, se entiende por *jurisprudencia* el arte de formar leyes, de explicarlas y de aplicarlas á las acciones humanas.

CAPITULO V.

De la ley natural en general, y de sus fundamentos.

La ley natural es una ley divina, que Dios ha dado á todos los hombres y que pueden conocer, sin mas auxilio que las luces de la razon, considerando atentamente su naturaleza y su estado.

El *derecho natural* no es otra co-

que el sistema y el conjunto de estas mismas leyes.

La *jurisprudencia natural* es el arte de adquirir el conocimiento de las leyes, de explicarlas y de aplicarlas á las acciones humanas.

Primera cuestion. ¿Hay efectivamente leyes naturales?

Respuesta. Está cuestion comprende tres. 1.ª ¿Hay un Dios? 2.ª Supuesto que le haya, ¿tiene realmente derecho de mandar á los hombres, de darles leyes? 3.ª En fin, supuesto que Dios tenga derecho de mandar á los hombres, ¿usa actualmente de este derecho y les impone leyes efectivamente?

En cuanto á la primera cuestion: la existencia de Dios se prueba evidentemente con muchas razones, y en particular por la necesidad que hay de reconocer un ser eterno, que existe por sí mismo, inteligente, en una palabra, soberanamente perfecto.

2.º Que Dios tenga un derecho supremo de mandar á los hombres, resulta evidentemente de lo que hemos establecido antes investigando los

fundamentos de la soberanía y de la dependencia. *Véase el capítulo IV.*

Y en efecto, una vez que la soberanía supone por una parte en el soberano una *suprema potestad* y una *suprema beneficencia*, y por otra parte, en los subditos la *debilidad y las necesidades* de que resulta la *dependencia*; es claro que todas estas circunstancias se hallan en Dios, y en los hombres, con respecto á él, de la manera mas perfecta.

3.° Se prueba que Dios ejerce actualmente el derecho que tiene sobre los hombres, y que efectivamente les impone leyes, con este raciocinio: 1.° Es incontestable que Dios ha criado á los hombres para la felicidad, y que por consiguiente se puede decir que Dios quiere que los hombres sean felices. 2.° Pero como es imposible que los hombres puedan lograr el fin para que Dios los ha criado, sino siguen constantemente ciertas reglas de conducta, es tambien una consecuencia necesaria que Dios quiere que observen estas reglas, ó lo que es lo mis-

mo, que les impone leyes; porque un ser sábio que quiere un determinado *fin*, quiere por consiguiente los *medios*. Y esto basta para probar la realidad de las leyes naturales.

El único medio que tiene el hombre de adquirir el conocimiento de las leyes naturales, es considerar con atencion su propia naturaleza, las relaciones que tiene con los seres que le rodean, y los estados que de ellas resultan.

Sobre lo cual es preciso desde luego establecer dos principios, como base y fundamento de todo el sistema de las leyes de la naturaleza.

Primer principio: todo lo que está en la naturaleza del hombre, en su constitucion y en su estado primitivo y originario, y todo lo que resulte de esta naturaleza y de este estado, declara ciertamente cual es la voluntad de Dios con respecto al hombre, y por consiguiente nos manifiesta las leyes naturales. Bien entendido que la naturaleza del hombre consiste esencialmente en la razon.

Segundo principio: para formar

un sistema exacto de las leyes naturales, debemos examinar no solamente la naturaleza del hombre en sí misma, sino tambien observar con atencion todas las relaciones que tiene con los seres que le rodean, y todos los estados diferentes en que se le puede considerar; porque de otro modo solo formariamos un sistema incompleto y dedefectuoso.

Para aplicar ahora estos principios, podemos considerar al hombre bajo tres estados diferentes, que comprenden todos los estados particulares del hombre. 1.° Estado del hombre con respecto á Dios. 2.° Estado del hombre con respecto á sí mismo. 3.° Estado del hombre con respecto á los otros hombres.

El estado natural del hombre con respecto á Dios, es un estado de dependencia absoluta, porque le ha dado la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan.

De aquí se sigue naturalmente, que el hombre debe respetar á Dios, amarle, temerle, y estar dispuesto á

obedecerle en todas las cosas: y el conjunto de estos sentimientos se llama *religion*.

Si se pregunta despues que ofrece la ley natural al hombre con respecto á sí mismo, es facil saberlo, examinando su naturaleza y su constitucion interior, tal como la ha recibido de Dios.

Porque una vez que Dios ha criado al hombre para hacerle feliz, su voluntad es sin duda que el hombre practique todo lo que conviene á su conservacion, á su perfeccion, y á su verdadera felicidad.

En fin, para conocer cuales son las leyes naturales que Dios impone al hombre con respecto á los otros hombres, no hay mas que examinar el estado en que Dios los ha puesto á todos, los unos con respecto á los otros.

Ahora bien, es evidente que este es un estado de sociedad: lo cual se prueba primeramente por la esperiencia, puesto que Dios ha colocado á los hombres inmediatos unos á otros.

2.° La facultad de la palabra, que no tendria uso fuera de la sociedad, prueba tambien cual ha sido la intencion de Dios al criar el género humano. 3.° Se advierte asimismo en todos los hombres una inclinacion natural á la sociedad y al comercio; y por el contrario, una aversion insuperable á la soledad absoluta. 4.° En fin, si es verdad que el hombre está destinado á vivir en sociedad, que ésta le es absolutamente necesaria para conservar la vida y perfeccionar el espíritu, como es fácil de demostrar recorriendo las diferentes edades del hombre; y que esta sociedad, que le es tan natural y necesaria, no puede subsistir sin sentimientos mútuos y recíprocos de amor y de benevolencia, se sigue necesariamente que Dios quiere que los hombres tengan estos sentimientos, los unos para con los otros, y que cultiven con cuidado la sociabilidad.

Concluyamos que hay tres principios generales de las leyes naturales;

á saber: 1.° la religion: 2.° el amor de sí mismo, pero racional é ilustrado; y 3.° la sociabilidad, ó el amor de los otros hombres.

Esto es lo que nos descubre la recta razon, con respecto á los estados primitivos y originarios del hombre. Pero como éste puede en virtud de esta libertad modificar de diferentes maneras su estado primitivo y pasar á muchos adventicios y accesorios, es forzoso que los principios de que acabamos de hablar le sirvan tambien de reglas en los diferentes estados á que puede pasar por sí mismo.

Parece que esto da lugar á distinguir dos especies de derecho natural, á saber: *derecho natural primitivo*, ó *derecho natural segundo*.

El derecho natural primitivo ó primero, es aquel que dimana inmediatamente de la constitucion primitiva y originaria del hombre, tal como Dios mismo la ha establecido, independientemente de la accion de los hombres.

El derecho natural segundo es al contrario aquel que supone alguna accion ó establecimiento humano: el estado civil, por ejemplo, la propiedad de los bienes, &c.

Y acerca de esto es facil conocer, que el derecho natural segundo no es otra cosa, que una aplicacion de los principios generales del derecho natural á los diferentes estados en que se halla colocado el hombre por sí mismo.

Estas observaciones nos conducen naturalmente á decir que el *derecho de gentes* se puede referir al derecho natural segundo, porque supone una accion humana, como lo es el establecimiento de las naciones ó de los estados. El derecho de gentes no es, pues, otra cosa que el sistema de las leyes que Dios impone á las naciones, unas con respecto á otras, por medio de la razon.

De lo dicho se infiere: 1.° que el derecho de gentes es una parte del derecho natural: 2.° que por consiguiente es en sí mismo tan sa-

grado y respetable como el derecho natural; y que los príncipes que violan el derecho de gentes no pecan menos, que los particulares que violán el de la naturaleza.

Esto es lo que habia que decir acerca de la ley natural en general, de sus fundamentos y de la manera con que el hombre puede llegar á conocerlos.

Parece, pues, que la ley natural está notificada suficientemente á los hombres, puesto que pueden llegar facilmente á conocerla, haciendo uso de la razon, y esto es lo que queremos decir, cuando decimos que está *naturalmente gravada* en el corazon del hombre.

El efecto de las leyes naturales, es la obligacion que imponen á los hombres de arreglar á ellas sus acciones; pero esta obligacion tiene muchos caractéres que es necesario indicar.

1.° Esta obligacion es universal, es decir, que toca á todos los hombres, pues todos están sometidos al imperio de Dios.

2.° Esta obligacion es inmutable y perpetua, y no admite dispensa, porque subsistiendo siempre los mismos fundamentos generales de las leyes naturales, que son la naturaleza del hombre, la sociedad y la naturaleza de Dios, es imposible que estas leyes puedan mudarse.

El tercer carácter de la obligacion de las leyes naturales, consiste en que es soberanamente justa porque el mismo Dios es autor de ella.

Finalmente, esta obligacion es verdaderamente tal y eficaz; es decir, que está impuesta á los hombres bajo una cierta pena de que no pueden libertarse; y esto es lo que debemos aclarar mas particularmente.

CAPITULO VI.

De la sancion de las leyes generales.

Una vez que toda la fuerza de las leyes depende enteramente de su sancion, sin la cual se reducirian á simples consejos, es muy importante sin

duda indagar si hay efectivamente una *sancion de las leyes naturales*, esto es, si están acompañadas de castigos y de recompensas.

En esta materia debemos advertir, lo primero, que la observacion exacta de las leyes naturales está ordinariamente acompañada de muchos beneficios considerables, como son, la fuerza y salud del cuerpo, la perfeccion y la tranquilidad del espíritu, y el amor y benevolencia de los demas hombres.

Pero al contrario, á la violacion de estas mismas leyes se siguen por lo comun infinitos males, como son, la debilidad, las enfermedades, las preocupaciones, los errores, el desprecio, y el aborrecimiento de los otros hombres.

Sin embargo, estas penas y estas recompensas naturales no parecen suficientes para establecer bien la sancion de las leyes naturales; porque 1.° los males que acompañan ordinariamente la violacion de las leyes naturales no son siempre bas-

tante considerables para mantener á los hombres en el deber: 2.° sucede muchas veces que los hombres honrados son despreciados en esta vida, y los inicuos gozan tranquilamente del fruto de sus crímenes: 3.° finalmente hay tambien ocasiones en que el hombre virtuoso no puede desempeñar su deber y cumplir las leyes naturales, sin exponerse al mayor de los males, que es la muerte.

Siendo esto asi, resta examinar si ademas de los bienes y los males de esta vida, hay una sancion mas importante de las leyes naturales y propiamente así llamadas, cuya naturaleza, grado, tiempo y modo dependen absolutamente de la voluntad de Dios.

Ahora bien, para establecer esta sancion, todo lo que podemos decir se reduce á los siguientes raciocinios, cuya série y enlace es preciso observar con atencion: 1.° Todos los hombres son obra de Dios, el cual en virtud de su naturaleza tiene un imperio absoluto sobre todos ellos.

2.° Dios ha dado á los hombres un deseo natural é invencible de su felicidad; luego quiere que sean felices.

3.° Pero los hombres no pueden conseguir la felicidad, sin observar constantemente ciertas reglas de conducta: luego Dios quiere que las observen, ó lo que es lo mismo, les prescribe leyes.

4.° Ahora, pues, de la manera que están formados los hombres no pueden observar constantemente las leyes naturales, sino se hallan obligados por motivos poderosos, por penas y recompensas: luego Dios ha establecido en efecto penas y recompensas para los que quebranten, ú observen las leyes naturales.

Esta verdad se prueba tambien por la naturaleza y las perfecciones de Dios, y por el objeto que se ha propuesto, con respecto á sí mismo, al dar leyes á los hombres.

Este objeto no es otra cosa que su *satisfaccion y su gloria*, la cual consiste en que se cumplan las miras que

se ha propuesto en su sabiduría al imponer leyes á los hombres; á saber, la felicidad de estos.

Esto supuesto, es evidente que los que observan con exactitud las leyes naturales contribuyen con la divinidad á la egecucion de los designios que se ha propuesto, y por consiguienre, á su gloria, y que de este modo son, por decirlo asi, *amigos* de Dios.

Al contrario, los que quebrantan las leyes naturales se oponen directamente á los designios y á la gloria de Dios, y son por consiguiente *enemigos* suyos.

¿Pero quién podrá imaginar que la benevolencia ó la indignacion de Dios con los hombres no tenga ningun efecto? Al contrario, ¿no nos persuade la razon, que los *amigos* de Dios han de ser venturosos necesariamente; y sus *enemigos* desgraciados?

El estado de sociedad en que Dios ha colocado á los hombres, prueba tambien la sancion de las leyes naturales.

En efecto, no puede ser feliz la sociedad humana sin observar las le-

yes naturales, que no se observarian bien, sino estuviesen acompañadas de penas y de recompensas; porque de otro modo habria una contradiccion manifiesta en el sistema de la sociedad.

Establecida de esta manera la sancion de las leyes naturales, resta todavia responder á una dificultad que pueden racionalmente oponer á nuestras pruebas. Dicen que la experiencia desmiente todos los dias los raciocinios que acabamos de hacer, mostrándonos á los hombres mas honrados sumergidos en la desgracia, al mismo tiempo que los inicuos gozan comunmente una felicidad tranquila.

Para responder á esta dificultad advertimos en primer lugar, que en ella se supone limitado el sistema del hombre al término de esta vida y que nada hay que esperar despues; de forma que si podemos probar que hay una vida futura, la dificultad se desvanecerá por sí misma, y nuestras pruebas de la sancion de las leyes naturales subsistirán en todo su vigor. De

aqui se deduce que la cuestion de la inmortalidad del alma está naturalmente unida á la de la sancion de las leyes naturales.

Cuando se pregunta si el alma es inmortal, se pregunta si subsistirá despues de la muerte, ó si la disolucion del cuerpo lleva consigo necesariamente el aniquilamiento del alma.

Mi primera observacion en esta materia, es que la inmortalidad del alma no tiene por sí misma nada de contradictorio, ni de imposible.

Al contrario, aun cuando no tuvieramos para probar esta verdad mas que los raciocinios que hemos hecho antes para establecer la sancion de las leyes naturales, bastarian por sí solos, sin contradiccion, para que el partido de la afirmativa fuese mucho mas verosímil.

De lo dicho se deduce esta consecuencia: que en este estado de cosas, y aun cuando la razon sola no pudiese pasar mas adelante, las recompensas y las penas de una vida futura, suponiéndolas solamente posibles, serian

sin embargo bastante importantes para determinar al hombre prudente á seguir la virtud y observar exactamente las leyes naturales.

No nos limitaremos á lo que dejamos dicho, porque la razon nos subministra muchas pruebas directas de la inmortalidad del alma. La primera nace de la naturaleza misma del alma, que parece enteramente distinta de la del cuerpo y de la materia.

En efecto, aunque hagamos el mayor esfuerzo posible de imaginacion, no llegariamos á comprender, como las facultades del alma, entendimiento, voluntad y libertad, pueden estar unidas al cuerpo.

Vemos tambien que hay una oposicion y una contradiccion manifiesta en atribuir la libertad á la materia, y y siendo eso asi, inferimos con mucho fundamento que lo que piensa en nosotros no tiene nada de material.

¿Y cómo seria posible que la disolucion del cuerpo causase necesariamente la destruccion ó el aniquilamiento del alma?

2.° La excelencia y dignidad del alma, superior á la naturaleza del cuerpo, es una segunda prueba de su inmortalidad.

Porque si la muerte misma del cuerpo no causa su aniquilamiento, sino solamente una mudanza de modificacion, ¿será posible que aniquile el alma, que es mucho mas excelente?

En efecto, no es probable de ningun modo, que tantas nobles facultades como enriquecen al hombre y le distinguen con tal superioridad de las bestias, se le hayan concedido unicamente mientras dura el corto espacio de esta vida.

3.° La tercera prueba que fortifica mucho la precedente, se deduce del deseo natural é insuperable que tiene el hombre de la inmortalidad.

Lo que hay tambien digno de notarse es, que por mas activo que sea por sí mismo este deseo, crece mas y mas en el hombre á proporcion que perfecciona su razon y cultiva sus facultades; prueba evidente de que hay, por decirlo asi, una proporcion natu-

ral entre el alma y la inmortalidad.

Ahora, pues, ¿habrá dado Dios á los hombres tan solo esperanzas, que no han de cumplirse jamas, y deseos que carezcan de objeto que les corresponda?

4.° Siendo el hombre un ser libre, susceptible de regla, responsable de sus acciones y dependiente por su naturaleza de un ser soberano, á quien debe todas sus facultades, hay todas las razones imaginables para creer que nuestras acciones han de ser examinadas algun dia por él mismo de quien dependemos.

5.° Añadamos en fin, que si la idea de la inmortalidad es enteramente proporcionada á la naturaleza y al estado del hombre; es ademas muy conforme á la idea que la razon nos da de Dios, como de un ser soberanamente sábio y justo.

Al contrario, si se destruye el dogma de la inmortalidad y de una vida futura, todo el sistema del hombre se convertirá en un caos, de que nada se podrá comprender, toda la economía

de la sociedad humana se trastornará enteramente, y no se podrá decir por qué causa falta una cosa tan necesaria en un plan, que parece, por otro lado, tan bien ordenado en todas sus partes.

Concluyamos, pues, que todo lo que conocemos de la naturaleza del hombre, de la de Dios y de las miras que se ha propuesto al criar el género humano, concurre igualmente á probar la realidad de las leyes naturales, su sancion, y la certidumbre de una vida futura, en la cual se manifertará esta sancion con castigos y recompensas.

FIN DE LA PRIMERA PARTE.

SEGUNDA PARTE.

QUE CONTIENE UN EXAMEN MAS PARTICULAR DE LOS ESTADOS PRIMITIVOS DEL HOMBRE CONSIDERADO COMO SUJETO Á LA LEY NATURAL; DE LOS DIFERENTES DERECHOS DEL HOMBRE EN AQUELLOS DIFERENTES ESTADOS, Y DE LAS OBLIGACIONES QUE LE IMPONE LA LEY NATURAL.

CAPITULO I.

Del estado del hombre con respecto á Dios, y de la religion natural.

Despues de haber tratado de la naturaleza del hombre, del derecho en general y de la ley natural y sus fundamentos, es necesario ahora entrar en algunos pormenores, y examinar mas particularmente cuales son los deberes y derechos que resultan de los diferentes estados primitivos del hombre.

Comencemos examinando el estado del hombre con respecto á Dios, lo cual nos facilitará la explicacion de los principios genera-

les de la religion natural.

Y en efecto, si el hombre está en una dependencia absoluta y necesaria de la divinidad, y la voluntad de este ser soberano ha de ser la regla de todas sus acciones, el orden natural exige que examinemos primero los deberes del hombre con respecto á Dios.

De aqui se infiere que la religion forma una parte esencial del derecho natural, y por consiguiente que no debe desterrarse de él.

Tambien es imposible establecer bien los principios de la sociedad ó de la política, sin establecer los de la religion, como veremos despues mas particularmente.

La religion es el sistema, ó el conjunto de los sentimientos y de los deberes que Dios impone á los hombres con respecto á él, para gloria suya y felicidad de ellos. Este sistema está fundado en la esperanza del premio y en el temor del castigo en la vida futura.

Hay dos especies de religion: la *religion natural* y la *religion revelada*. La

primera pueden conocerla los hombres solo con las luces de la razon, y para conocer la segunda necesitan una revelacion positiva de Dios.

Suponemos aqui, por consiguiente, que usando el hombre de su razon puede, sin el auxilio de una revelacion particular, adquirir el conocimiento de Dios y de las obligaciones que le debemos. Esto se puede probar por la experiencia y por el sentimiento interior que tenemos de él.

Y en efecto, por poco que reflexione el hombre acerca de sí mismo, conoce desde luego que no es autor de su existencia, sino deudor de ella á la mano omnipotente de Dios; que de este primer ser es de quien recibe la vida y la razon, y todos los beneficios que de ellas resultan; que existiendo este ser por sí mismo, siendo omnipotente, bueno, sabio y soberanamente justo, la razon exige que le respete, que le ame, que le tema, y que se someta á su voluntad en todas las cosas.

Es preciso, pues, concluir, que por

una parte, la naturaleza de Dios, y sus perfecciones, y por otra el estado natural del hombre y la dependencia necesaria en que está de aquel ser supremo, establecen perfectamente el derecho de Dios sobre los hombres, y los fundamentos de la religion.

Es preciso tambien advertir, que los deberes del hombre para con Dios, son de una obligacion tan rigorosa; que hablando propiamente, en cualquiera circunstancia que se halle el hombre, no pueden sufrir ninguna excepcion, puesto que se fundan en las relaciones que hay entre Dios y los hombres, que son siempre las mismas.

Se sigue, de la idea que hemos dado arriba de la religion, que comprende dos partes generales; á saber el *conocimiento de Dios* y *el culto* que le es debido.

Se pueden reducir á cinco puntos generales las verdades fundamentales de la religion natural, á saber: 1.º Que hay un Dios: 2.º que es el criador del universo: 3.º que le gobierna y le conduce con sabia providencia: 4.º que

no hay mas que un solo Dios: 5.º que este Dios es un ser soberanamente perfecto.

La existencia de Dios es una verdad que se nos presenta por tantos lados, y las pruebas que la razon nos dá son tan convincentes, que el hombre mas estúpido no puede negar su asenso á esta verdad, ni dejar de mirar el ateismo como la mayor extravagancia del espíritu humano.

La razon nos enseña despues, que Dios es el criador del universo: porque haciendonos ver claramente, que nos existen por sí mismos los seres que componen el mundo, es absolutamente preciso que tengan una primera causa, y á ésta llamamos Dios.

Ahora bien, por lo dicho debemos estar persuadidos que hay una *Providencia*. Se entiende por *Providencia*, aquel acto de Dios por el cual conserva, conduce y gobierna este universo, y tiene un cuidado particular del genero humano.

Hay dos modos de considerar la Providencia: 1.º de un modo general

con respecto al universo entero: 2.º de un modo particular con respecto al hombre.

Con respecto al universo, la conservacion del mundo, el orden admirable que reina en él, la armonia que se advierte en todas sus partes, el encadenamiento invariable de las causas con los efectos, la vuelta constante y periodica de las estaciones &., todo manifiesta del modo mas evidente que hay una Providencia igualmente sabia y poderosa, que conserva, conduce y gobierna el universo.

Por lo que mira al genero humano, el hombre entra tambien por su parte en el orden universal de la Providencia, de que acabamos de hablar.

Pero ademas de esto, el hombre considerado como un ser inteligente y libre, es objeto de la Providencia de Dios de una manera particular, puesto que Dios ha dado leyes á los hombres por medio de la razon, y que atiende especialmente al modo con que los hombres las observan, con la mira de recompensarlos ó de castigarlos,

que es lo que hemos probado arriba.

Por lo demas, es preciso advertir que el dogma de la Providencia es de la mayor importancia, puesto que es lo mismo, con respecto á la moral y al derecho natural, negar la existencia de Dios, que negar la Providencia.

La cuarta verdad de la religion natural es que hay un solo Dios. Esto se prueba: 1.º porque no hay ninguna razon que nos incline á creer que haya muchos, y porque, al contrario, se advierte en todo el universo una uniformidad de designio que manifiesta evidentemente que no hay mas que una misma y unica voluntad, que hace mover y dirige todos estos resortes diferentes: 2.º porque la idea de muchos Dioses encierra una contradiccion manifiesta.

En fin, la razon nos enseña tambien que Dios es un ser soberanamente perfecto; porque puesto que Dios es la primera causa de todas las cosas, no se puede suponer sin absurdidad que le falta ninguna de las perfecciones, de las cuales nosotros, que somos

sus criaturas, podemos formar alguna idea. Por otra parte, como Dios es un ser necesario, la existencia necesaria lleva consigo misma todas las perfecciones.

Añadamos dos reflexiones importantes sobre las perfecciones de Dios: la primera es que, aunque el espíritu limitado del hombre no puede formarse una idea perfecta de la divinidad, es preciso, sin embargo, confesar que podemos, si hacemos buen uso de nuestra razon, tener una idea de este ser supremo: de otro modo no hay sociedad entre Dios y el hombre, no hay leyes naturales, ni hay religion.

Otra observacion importante es, que entre todas las perfecciones divinas, las que conocemos de un modo mas perfecto son tambien las que nos interesan mas inmediatamente, y sirven de fundamento á las leyes naturales: hablo de la potestad, de la sabiduria, de la justicia y de la bondad de Dios.

Concluyamos, pues, del examen que acabamos de hacer, que puesto que la razon nos da la idea de Dios del modo que la hemos manifestado, se

sigue que no solamente exíge la ley natural que los hombres tengan estas ideas de la divinidad, sino tambien que las conserven cuidadosamente en el espíritu y trabajen cuanto puedan en perfeccionarlas, pues en esto consisten igualmente los primeros deberes de la religion.

Cuando el hombre reflexiona sobre la naturaleza de Dios y sus perfecciones infinitas, es imposible que estas no le exciten sentimientos de veneracion, de amor y de temor, y que no se halle entonces dispuesto á manifestar en todas sus acciones estos sentimientos interiores, que son el orígen del culto de Dios.

El *culto de Dios* es por consiguiente, el conjunto de los sentimientos interiores del alma, que producen las perfecciones de Dios en nuestro espíritu, *y* todos los actos exteriores que resultan de ellos y con los cuales manifestamos nuestros sentimientos.

Hay, pues, un culto *interior* y un culto *exterior*. El culto interior se llama tambien *piedad*; y consiste prin-

cipalmente en la adoracion, en el amor, en el temor de Dios, y en una disposicion á obedecerle en todas las cosas, como á nuestro criador y á nuestro dueño omnipotente é infinitamente bueno.

La adoracion no es otra cosa, que este soberano respeto de que el hombre está penetrado en virtud de la naturaleza y de las perfecciones de Dios, y en consideracion á su propia debilidad y á la dependencia absoluta en que está de este primer ser. El *amor* y el *temor* nacen en el corazon del hombre de la consideracion de la infinita bondad de Dios, de su soberana potestad y de su justicia.

Cuando estos sentimientos estan bien gravados en el corazon del hombre, producen necesariamente un *rendimiento* total á la voluntad de Dios, y una disposicion á obedecerle en todas las cosas.

El *culto exterior* consiste en todas las acciones exteriores, por las cuales rendimos á Dios los homenages que le son debidos, y que al mismo tiem-

no manifiestan á lós dèmas hombres los sentimientos de piedad y respeto que le profesamos.

Se puede distinguir un culto exterior *indirecto*, y un culto exterior *directo*. El indirecto consiste en la práctica de los deberes que la ley natural nos impone con respecto á nosotros mismos, y con respecto á los otros.

Porque como el menosprecio de las leyes de Dios es el ultrage mayor que se le puede hacer, no hay, al contrario, culto que mas le agrade que la obediencia.

El *culto exterior directo* consiste en los demas actos exteriores de la religion, que se hacen directamente en honra de Dios, y en los cuales manifestamos el soberano respeto que le profesamos. Se llama tambien *culto público*.

Se debe asimismo referir á este culto el establecimiento de los ministros de la religion, las asambleas religiosas, la instruccion de los pueblos, las oraciones y todas

las ceremonias de la religion.

Aunque muchos doctores sostienen que las leyes naturales no ordenan precisamente el establecimiento de un *culto público* la opinion contraria, que le establece como necesaria nos parece mejor fundada.

1.° Porque no puede concebirse que haya una piedad muy sincera en el corazon, que no la manifestase jamas con ningun acto exterior de religion.

2.° Porque el culto exterior es el único medio que pueden emplear los hombres con buen éxito para excitar, sostener y perfeccionar en su corazon los sentimientos de la religion y de la piedad.

Lo manifestaremos con un egemplo. Un padre de familias está sin duda obligado por la ley natural á instruir á sus hijos en la religion, á enseñarles cual es la naturaleza de Dios y los deberes á que le estamos obligados; pero no puede cumplir esta obligacion sin establecer en su familia una especie de culto público; es de-

cir, que debe de tiempo en tiempo reunir sus hijos al lado suyo para instruirles en la religion y excitar en su corazon los sentimientos de una piedad verdadera.

3.° Decimos tambien que todos los hombres en general estan obligados á comunicarse unos á otros los conocimientos que tienen de Dios y de la religion, y de perfeccionar de este modo sus ideas, y los sentimientos que nacen de ellas.

Estan obligados á este deber en virtud de la sociabilidad y por una consecuencia del respeto que se debe á Dios.

En fin, si aplicamos los principios que acabamos de establecer, al estado civil, se mostrará evidentemente la necesidad del culto público. En efecto el principe es el padre de la patria; está, pues, obligado, respecto de los súbditos, á los mismos deberes, que un padre respecto á sus hijos, y por consiguiente debe cuidar de que sus subditos se instruyan en la religion.

Es necesario advertir tambien, que un príncipe está en algun modo mas obligado á esto, que un padre de familias; porque se halla establecido para suplir con su cuidado y autoridad todo lo que los particulares no pueden hacer por si mismos, sino imperfectamente.

¿Pero como podrá el soberano desempeñar este deber, sino establece doctores públicos de la religion, y no dispone juntas, en que se instruya al pueblo en la religion y donde se trabaje en excitar y perfeccionar en el corazon del hombre los sentimientos de devocion y de piedad?

En cuanto á las circunstancias particulares del culto público y á las *ceremonias* de la religion, la razon nos da una regla, muy sencilla á la verdad, pero muy importante. Y es, que en general el culto exterior de la religion debe establecerse de tal modo, que dirija al fin á que está destinado; es decir, que debe dirigirse todo entero á la instruccion y á la piedad.

Debe dirigirse á la *piedad*, por-

que en la piedad interior consiste esencialmente la religion, y porque lo exterior sin lo interior es por consiguiente mas bien una injuria, que un homenage á la divinidad.

Pero debe dirigirse tambien á la *instruccion*; porque solo ilustrando el espíritu del hombre es como puede producir en su corazon una piedad sólida, sincera y razonable.

Despues de haber establecido de este modo las verdades y los deberes de la religion natural, indiquemos en pocas palabras los errores y los vicios, que le son opuestos.

Los errores principales son el ateismo, el epicureismo, que es el error de los que creen *el mundo eterno* ú *obra del acaso*, el politeismo, y en general todas las ideas contrarias á las soberanas perfecciones de Dios.

Por lo que hace al culto de Dios, puede pecarse de tres maneras: 1.º No dando á Dios ningun culto; que es lo que algunos llaman *deismo*. 2.º No sirviendo á la divinidad de un modo conforme á la recta razon, que es lo

que se llama *superstición*: ó bien tributando á alguna criatura el culto que solamente se debe á Dios, y esta es *la idolatría*.

CAPÍTULO II.

De la religion considerada como un derecho natural al hombre, ó de la libertad de conciencia. (1)

Hasta aquí hemos considerado la religion como uno de los deberes mas

(1) Debe advertirse que en todo este capítulo, por libertad de conciencia, se entiende el derecho de elegir cada ciudadano su creencia interior: mas no el de manifestarle exteriormente, y mucho menos el de egercer estos actos de un culto público que sea diferente de la religion del Estado, en aquellos paises donde la ley solo permita el egercicio público de una determinada religion. Tambien debemos advertir que en este capítulo no se trata de la responsabilidad que el hombre tenga ante Dios en la eleccion de religion; sino de la libertad en que la sociedad debe dejarle para que elija la que quiera. Cometerá un pecado gravisimo adoptando una religion falsa: mas no será responsable de él ante la sociedad, con tal que en sus acciones exteriores respete la religion pública.

importantes del hombre; pero ademas de esta manera de considerar la religion, se la puede tambien mirar como un derecho *natural* al hombre; y esto es lo que importa explicar ahora.

Para esto advierto primeramente, que la religion es por si misma un bien muy grande para el hombre.

En efecto ¿ que cosa hay mas importante para el hombre que conocer el ser que le ha criado, del cual depende de todos modos, y saber como ha de merecer su benevolencia y su proteccion?

Pero si esto es asi, se sigue necesariamente que cada hombre en particular tiene un derecho natural y primitivo de elegir la religion que juzge verdadera y mas propia para alcanzarle la benevolencia y la proteccion de Dios; y que por otra parte los demas hombres tienen la *obligacion* indispensable de respetar este derecho y no menoscabarle.

Porque, 1.° si la razon y la ley natural aseguran al hombre el egercicio de su libertad en todas las cosas esen-

ciales á su felicidad, siempre que no haga á los demas ningun agravio, ¿ por qué no ha de tener el hombre con respecto á la religion, el mismo derecho y la misma prerogativa que con respecto á todas las demas cosas que son necesarias para su felicidad ?

2.º La segunda prueba nace de la naturaleza misma y del fin de la religion.

La esencia de la religion consiste en los juicios que formamos de Dios, y en los sentimientos de respeto, de temor y de amor que le profesamos.

El *objeto ó el fin* de la religion es hacer que la divinidad sea para nosotros propicia y favorable.

Ahora bien, la religion no puede producir este beneficio, si los sentimientos que tenemos de ella no son reales y sinceros.

Luego, en la evidencia de las razones y en los sentimientos de la conciencia, es en lo que debe fundarse la religion de cada particular, y los unicos medios que pueden emplear-

se para esto son el *examen*, las *razones*, las *pruebas* y la *persuasion*. Al contrario, las *amenazas*, la *fuerza*, la *violencia*, y los *suplicios* son medios igualmente inútiles é injustos: inutiles, porque no pueden producir una persuasion real y sincera; é injustos, porque son directamente contrarios al derecho natural del hombre.

Los hombres estan á la verdad obligados á ayudarse unos á otros en materia de religion, como lo hemos probado arriba: y con tal que empleen para ello los medios convenientes, cumplir este deber es una *virtud*. Pero es un crimen perseguir á los hombres y dañarlos en su persona ó en sus bienes por causa de religion.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas sagrada que la libertad natural del hombre en materia de religion, y que la ley natural, no solo prohibe absolutamente tiranizar la conciencia, sino tambien autoriza á aquellos, en quienes se intenta egercer esta tirania, á mantenerse en su libertad por toda especie de medios,

y aun si es necesario oponiendo la fuerza á la violencia.

CAPITULO III.

Influencia de la religion en la felicidad de la sociedad.

Daremos fin por lo tocante á religion con esta reflexion importante: que la religion es de un uso muy grande en la vida humana, que tiene una influencia muy poderosa en la sociedad, y que se la debe mirar como el principal fundamento de ésta.

Se prueba primeramente, porque el estado en que viven los hombres no puede hacerlos felices, sino observan constantemente en su conducta las reglas que les ofrece la recta razon.

De donde se sigue, que todos los motivos que pueden inclinar eficazmente á los hombres á observar las leyes naturales, tienen por lo mismo una influencia grande en la felicidad de la sociedad.

Es asi, que el motivo mas poderoso de todos es el que nace del temor de Dios y de la dependencia en que estamos de este ser supremo; luego la religion tiene gran influencia en la felicidad de la sociedad.

Las maximas de la virtud que la razon nos presenta, consideradas en sí mismas, pueden ciertamente hacer alguna impresion en nuestro espíritu; pero hasta entonces no son mas que simples consejos.

Pero si añadimos á esto, que Dios nos impone la obligacion de practicar estas maximas con la amenaza de grandes castigos y la esperanza de grandes premios, es incontestable, que llegando á ser de este modo verdaderas leyes, adquieren por lo mismo mayor grado de fuerza y serán observadas con mucha mas exactitud.

Es, pues, evidente que una sociedad de hombres, que no tuviera religion, se abandonaria á todo aquello que alagase sus pasiones, con mas facilidad, que una sociedad, cuyos individuos tuvieran para con Dios

los sentimientos de temor y de respeto que inspira la religion.

Probamos en segundo lugar, que la religion contribuye eficazmente á la felicidad del hombre y de la sociedad, porque es una consecuencia necesaria del estado del hombre con respecto á Dios; y porque es imposible que puedan los hombres adquirir una felicidad sólida y durable, sino obran conforme á su estado.

I ciertamente seria una cosa extraña suponer por otra parte, que existe una divinidad que ha dictado á los hombres leyes, capaces por si solas de hacer dichosa la sociedad, y que sin embargo la religion, es decir, el respeto y el temor de Dios no son esencialmente necesarios para la felicidad del genero humano.

La tercera prueba, que confirma las precedentes, es el consentimiento de todos los pueblos, y particularmente la opinion de los legisladores mas sabios, que han pensado siempre, que para dar á sus leyes toda la fuerza necesaria debian apoyarlas en

la religion, ó en el culto de alguna divinidad.

Añadiremos sin embargo algunas explicaciones indispensables sobre esta materia. La primera es, que cuando hablamos de la eficacia de la religion para la felicidad de la sociedad, suponemos que la religion es como puede y debe ser, es decir, que es digna de Dios y conforme á la naturaleza del hombre; que en particular no contiene ningun principio antisocial, y en fin que establece una vida futura, y penas y recompensas. (1)

Se puede decir, sin embargo, que aun cuando la religion estuviese desfigurada con algunas supersticiones y

---

(1) Este uso se debe entender en órden á la propiedad temporal; mas no en órden á la salvacion de las almas. En el primer sentido es evidente que muchos estados hacen buen uso para su felicidad temporal de los principios verdaderos, que se conservan en muchas falsas religiones. Pueden ser egemplo de esta verdad todos los Estados protestantes de Europa.

algunos errores, si conserva las grandes verdades de la existencia de Dios y de la providencia, será siempre de mucho uso en la sociedad.

Otra explicacion indispensable es, que cuando establecemos la importancia de la religion para la sociedad, no sostenemos que la religion sea el solo y único fundamento de la felicidad de las sociedades. Decimos únicamente que la religion es un nuevo auxilio, un medio mas, muy propio por si mismo para procurar el bien público, y que dá tambien nueva fuerza á todos los demas.

Todas las reflexiones que acabamos de hacer sobre la importancia de la religion para la felicidad de la sociedad humana, se aplican á la sociedad civil, asi como á la sociedad natural.

Por mas considerables que sean los beneficios que resultan á los hombres del establecimiento de la sociedad civil, del gobierno y de la soberanía, es sin embargo cierto que estos establecimientos no pueden or-

denarlo todo, y que necesitan los auxilios de la religion.

1.º En efecto, las penas temporales, las promesas mas solemnes, y y aun el pundonor serian debiles barreras para contener en el deber á un hombre que no tuviese religion y que hubiera llegado á despreciar el temor de la muerte.

Pero no sucederá lo mismo con una persona que esté bien persuadida de la verdad de la religion, y de que ha de dar cuenta á un juez, á quien es imposible engañar ni corromper.

2.º ¿Que felices efectos no producirá tambien la piedad en el soberano con respecto á los subditos, si es sobre todo una piedad sólida é ilustrada. En el alto grado de elevacion y de podér en que se hallan colocados los soberanos, ¿habrá un medio mas eficaz para inclinarlos á gobernar con justicia y con moderacion, que el de la religion y el del temor de Dios?

Si se destruyesen, al contrario,

todos los principios de religion y de conciencia en los soberanos, entonces no cuidarian sino de satisfacer sus pasiones y sus intereses particulares, á los cuales sacrificarian sin escrupulo el bien de sus súbditos.

Por otra parte es constante, que si los mismos súbditos se inclinan á obedecer las leyes y á respetar al soberano por principios de conciencia y de religion, el bien público se asegurará mucho mas que si les moviesen únicamente á ello las recompensas y las penas de esta vida.

En fin, si de estas consideraciones generales descendieramos al pormenor, serìa facil manifestar que la religion es el único fundamento sólido de la confianza, tan necesaria en la sociedad; y el principio mas seguro de la amistad, y de todas las virtudes particulares, que pueden por si solas hacer dichoso al hombre en sus diferentes estados.

Concluyamos, pues, de todo lo que acabamos de decir, que los hombres están estremadamente interesados en mantener y perfeccionar entre ellos

los sentimientos de religion, y en cerrar á la irreligion todos los caminos por donde pudiera introducirse en el mundo. Y finalmente, que no hay cosa mas estravagante que la conducta de aquellos, que para lograr que los tengan por consumados políticos, afectan inclinacion á la impiedad.

CAPITULO IV.

Del estado del hombre con respecto á sí mismo, y de los deberes que en su consecuencia le impone la ley natural.

Despues de haber hablado de la religion, es natural examinar ahora los deberes del hombre con respecto á sí mismo.

Estos deberes son muy importantes, no solamente con respecto al hombre mismo, sino tambien con respecto á la religion y á la sociedad.

Porque como nacemos todos en la debilidad y en la ignorancia, sujetos á las preocupaciones y á las pasiones, solo con un estudio sério y una aplica-

cion constante y sostenida es como podemos remediar estos inconvenientes, y lograr un estado dichoso y tranquilo.

Por otra parte, cuanto mas cuidado pone el hombre en perfeccionar su talento y sus facultades, tanto mas apto se halla para cumplir lo que debe á Dios y á los demas hombres.

¿Pero cual es el principio, ó el medio con el cual puede conocer el hombre los deberes que le pertenecen?

Respondo que ya hemos establecido este principio; á saber, *el amor de sí mismo* racional é ilustrado.

Se puede decir en general, que el hombre está obligado á trabajar en su conservacion y en su perfeccion, para adquirir toda la felicidad de que es capaz; pero de modo que dirija el amor de si mismo conforme á su estado, es decir, sin quebrantar las leyes de la religion, ni las de la sociabilidad.

De la naturaleza misma del hombre, de su constitucion y del estado en que Dios le ha puesto, resultan

los principios establecidos, de los cuales dimanan los deberes del hombre para consigo mismo.

Porque ¿qué quiere decir este amor de si mismo gravado en el corazon de todos los hombres? ¿qué significa este deseo invencible de la felicidad? ¿Por qué somos impelidos de una manera irresistible ácia todo lo que nos parece bueno y provechoso? ¿De dónde nace esta aversion insuperable á todo lo que puede causarnos mal y destruirnos? ¿No son estas pruebas demostrativas de que es la voluntad de Dios que el hombre trabaje en hacerse verdaderamente feliz?

Pero por otra parte, este estado en que se halla el hombre, ya con respecto á los demas hombres ó ya con respecto á Dios; nos manifiesta suficientemente que el hombre debe emplear en la investigacion de su felicidad, las modificaciones y los respetos que exigen la religion y la sociedad.

La primera consecuencia que re-

sulta de este principio es, que el hombre debe trabajar en su conservacion y en evitar todo cuanto pueda oponerse á ella. Este deber es sin duda el primero de todos; porque seria inutil prescribirle otros deberes, sino habia cuidado primero de su conservacion.

De aqui se sigue, que es necesario mantener y aumentar cuanto sea posible las fuerzas naturales del cuerpo con alimentos y egercicios convenientes; y no destruirlas con los excesos en el comer y beber, con trabajos fuera de sazon, ó con alguna otra especie de intemperancia.

Despues, como el alma es sin contradiccion la parte mas noble y mas excelente del hombre, es evidente, que, en igualdad de circunstancias, el cuidado del alma debe ser superior al del cuerpo. Este es el segundo deber general del hombre con respecto á si mismo.

El cuidado del alma ó la cultura de la razon es para el hombre de la mayor importancia; porque no lo-

grará una verdadera felicidad sino por medio de la razon, la cual no podrá conducirle á este fin si él no cuida de cultivar y perfeccionar sus facultades.

Pero ¿en que consiste el cuidado del alma y la cultura de la razon? Respondo, que este cuidado consiste generalmente en formar el espíritu y el corazon.

Formar el espíritu, es formarse ideas rectas de las cosas y principalmente de nuestros deberes.

Formar el corazon, es arreglar bien los movimientos de la voluntad, y conformar las acciones á la recta razon: en una palabra, la perfeccion de la razon consiste en estos dos habitos, la *sabiduria* y la *virtud*.

La *sabiduria* es aquel habito que acostumbra á la razon á una atencion seguida, á un discernimiento solido, á un raciocinio justo, por cuyo medio se halla el alma en estado de adquirir, y adquiere en efecto, el conocimiento de las cosas, principalmente de aquellas que inte-

resan sus deberes y su felicidad.

La *virtud* es aquel habito que aumenta y perfecciona la libertad, aquella fuerza de alma que pone al hombre en estado de seguir con facilidad los consejos de la sabiduria; es decir, de una razon ilustrada, y de resistir eficazmente todo lo que pudiera determinarle á lo contrario.

Ahora bien, es facil de probar que estos dos habitos son los únicos que pueden perfeccionar la razon. En efecto, siendo el fin de ésta conducirnos á la felicidad por medio del conocimiento de los verdaderos bienes y por medio de una conducta y una serie de acciones dirigidas por este conocimiento, no puede satisfacer este doble objeto sino con el entendimiento y la voluntad.

Pero la sabiduria no deja nada que desear para la perfeccion del entendimiento, y es evidente que un hombre observador y capaz de raciocinar bien, está en estado de adquirir los conocimientos mas útiles, y de no separarse jamas de la verdad.

Asimismo puede decirse que la virtud perfecciona enteramente la libertad, puesto que dá al alma la fuerza necesaria para determinarse á seguir constantemente los consejos de una razon ilustrada.

Para dar algunas reglas mas particulares, que puedan instruir al hombre en la sabiduria y en la virtud, y conducirle despues á la felicidad, es preciso advertir que hay muchos conocimientos que pueden contribuir á ello en gran manera.

1.º Todos los hombres deben gravar profundamente en su corazon la idea de Dios, y los sentimientos de la religion. Porque ¿como ha de poder el hombre lograr una felicidad verdadera, si no conoce el ser de quien depende, y no sabe su voluntad?

2.º Despues de esto cada uno debe trabajar en formar una idea justa de sí mismo, y de su estado. Este conocimiento de sí mismo subministra al hombre muchas reflexiones importantes para su felicidad.

La primera es, que si Dios nos ha enriquecido con nobles facultades para que nos sirvan de principio y de regla, no debemos obrar sin consideracion, sino, al contrario, proponernos siempre un objeto determinado, posible y honesto, y tomar tambien las medidas convenientes para llegar á conseguirle.

La segunda cosa que nos enseña el conocimiento de nosotros mismos es, que nuestras facultades, aunque considerables y excelentes, son sin embargo limitadas, y no bastarian á conseguirlo todo.

De aquí nace la sábia maxima de que no debemos, con esperanzas vanas y quimericas é inutiles esfuerzos, consumir nuestras fuerzas por la adquisicion de las cosas que son superiores á nosotros, y que no podemos llegar á conseguir.

Al contrario, debemos emplear toda nuestra actividad en las cosas que dependen de nosotros; es decir, en el buen uso de nuestras facultades y de nuestra razon, y en

esto consiste el verdadero mérito.

En fin, el conocimiento de nosotros mismos y de nuestro estado, nos enseña tambien, que habiendo nacido mienbros de la sociedad, el medio mas seguro de hacernos felices es trabajar en la felicidad de los demas.

La tercera cosa absolutamente necesaria para la perfeccion de nuestra alma y para nuestra felicidad, es conocer el justo precio de las cosas que excitan ordinariamente nuestros deseos, porque de esto depende el mayor ó menor grado de celo con que podemos buscarlas.

Estas cosas son la *estimacion* ó la *gloria*, las *riquezas* y los *placeres*. Estas cosas son sin duda necesarias á la felicidad del hombre, pero debe buscarlas con mucha circunspeccion.

La *estimacion* no es otra cosa que la buena opinion que tienen de nosotros los demas hombres, y la alta idea que han formado de nuestro mérito.

Hay dos especies; á saber, una estimacion *simple* y *comun*, y una

estimacion de distincion que se llama *honor* ó *gloria*.

La estimacion simple y comun, consiste en la reputacion de honradez. Es por consiguiente necesario no omitir cosa alguna para adquirirla y conservarla; y como ella es la consecuencia y la recompensa de la virtud, no buscarla sería despreciar la virtud misma.

La gloria consiste en la opinion más distinguida que los demas hombres conciben de nosotros, de resultas de nuestras grandes acciones, es decir, aquellas que producen á la sociedad algun beneficio muy importante.

La verdadera gloria está siempre acompañada de modestia y de humanidad, y como no hay otro medio de adquirirla, que procurar á los hombres algun bien considerable, el único modo de conservarla sin mancha, es emplearla en hacer bien.

En fin, es necesario advertir que el sentimiento que nos incita á solicitar la estimacion y la consideracion

de los demas hombres, es igualmente natural y racional. El hombre ha nacido para la gloria; que es el principio natural de la virtud, y solo las almas estúpidas y embrutecidas son insensibles á este noble estímulo.

En cuanto á las riquezas, he aqui los consejos que nos presenta la razon.

1º. Como son necesarias al hombre, puede trabajar en adquirirlas si le faltan.

2º No debe hacerlo, sino por medios honrados y virtuosos.

3º. Es necesario proporcionar la adquisicion de las riquezas, á las necesidades de la naturaleza y á las reglas de la moderacion, cada uno conforme á su estado.

4º Es necesario usar de las riquezas, como de auxilios útiles para nosotros mismos y para los demas, y evitar igualmente la prodigalidad, que las disipa sin necesidad, y la avaricia, que inutiliza su posesion.

5º En fin, como los bienes de la fortuna son inconstantes, es preciso adquirir aquella fuerza de alma, aque-

lla firmeza, que nos hace superiores á las vicisitudes de la fortuna.

En cuanto á los *placeres*, es preciso advertir antes, que el sentimiento que incita al hombre á buscarlos y á huir del dolor, es por si mismo muy natural y racional.

Pero como la sensibilidad que tenemos al placer, es por decirlo así la parte debil del alma, importa mucho para la felicidad del hombre que sepa las consideraciones que debe observar.

Hay, pues, placeres *inocentes y permitidos*, y placeres *criminales y prohibidos*.

Los primeros son aquellos que en nada se oponen por si mismos á la conservacion y á la perfeccion del hombre, y que contribuyen mas á esto, que á dañarle, y de los cuales podemos gozar sin perjudicar los derechos de los demas.

Los placeres criminales son, al contrario, los que dañan mas, y no contribuyen á la conservacion, ni á la perfeccion del hombre, ó que no

podemos adquirir sin injusticia.

Los primeros son necesarios al hombre para reanimar sus fuerzas agotadas por el trabajo, y se pueden solicitar inocentemente; pero como los últimos son antes males que bienes y son opuestos al deber, no pueden solicitarse sin delito.

Es preciso observar tambien, en cuanto á los placeres permitidos, que no se debe usar de ellos sin mucha moderacion; primeramente, porque la diferencia entre los placeres inocentes y los criminales no consiste muchas veces mas que en el grado: en segundo lugar, porque el uso frecuente de los placeres permitidos en si mismos derraman en el alma y en el cuerpo una flogedad y un desfallecimiento que dejan al hombre incapaz de desempeñar las funciones á que está destinado.

En fin, el modo mas eficaz de precavernos de los atractivos seductores del placer y de sus penosas consecuencias, es trabajar con aplicacion en dominar nuestras pasiones.

Interrumpiendo, estos movimientos violentos del alma, las funciones de la razon, son los enemigos mas peligrosos del hombre; y al contrario, la moderacion de las pasiones es el principio mas seguro de la sabiduria y de la probidad.

Añadiremos en fin, acerca de la cultura de la razon, que como el hombre no se halla al nacer mas que con débiles disposiciones para recibir esta cultura, necesita particularmente la *enseñanza* y el auxilio de los demas hombres para adquirir la sabiduria y la virtud.

Pero como estos auxilios serian inútiles, si el hombre no aplicase á las luces que recibe, un *espiritu deseoso de aprender, atento y docil*; estas disposiciones se convierten en otros tantos deberes indispensables con respecto á sí mismo.

Lo que hasta aqui se ha dicho de la cultura de la razon, y del cuidado del alma, conviene á todos los hombres en general; pero aquellos, que por su nacimiento ó por sus ta-

lentos, se hallan en una situacion mas afortunada, pueden dar mayor grado de perfeccion á la cultura de su razon con *el estudio de las ciencias*. La ciencia en general no es otra cosa que un método seguro y breve para adquirir la sabiduria y la virtud: es, por decirlo asi, el resultado de las reflexiones y de la esperiencia de los hombres sabios y virtuosos de todos tiempos; y puede por consiguiente contribuir mucho á perfeccionar el espíritu y el corazon.

Pero una reflexion importante sobre el estudio de las ciencias, es que se necesita aplicarlas todas al uso de la vida. El hombre ha nacido para la accion, y por lo mismo abusaria desgraciadamente del tiempo si le emplease en especulaciones vanas y frívolas, y que no tienen ninguno uso en la vida humana.

Las personas que por su situacion no estan destinadas al estudio de las ciencias, deben aplicarse á las artes y oficios que les pueden ser útiles á ellos mismos, y pro-

vechosos á los demas hombres.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas contraria al deber del hombre, que pasar el tiempo en la ociosidad y en la pereza, porque la existencia sin trabajo es una especie de muerte: solo con el trabajo y con la accion podemos conservar y perfeccionar nuestros talentos y nuestras facultades, y sacar de ellos algun beneficio para nosotros y para los demas.

Al contrario, estos mismos talentos se pierden y se destruyen en la ociosidad. Es, pues, indispensable que cada hombre en particular abrace temprano un genero de vida, una profesion útil y honrada y proporcionada á sus talentos y á su estado.

CAPITULO V.

De la libertad natural.

Para conocer bien el estado del hombre con respecto á sí mismo, no basta conocer sus deberes, es preciso

conocer tambien los diferentes derechos anejos á la humanidad, y cuya posesion asegura al hombre la ley natural.

El primero y mas considerable de estos derechos es el de la *libertad natural*.

Pero cuanto mas celosos sean los hombres de su libertad, tanto mas interesados están en formar una justa idea de ella, y en conocer bien la moderacion que deben guardar en el egercicio de este derecho, para que no se convierta en perjuicio suyo.

La *libertad natural* es, por consiguiente, este derecho que tienen todos los hombres por la naturaleza de disponer de sus personas, de sus acciones y de sus bienes, del modo que juzguen mas conveniente á su felicidad, con la restriccion de no quebrantar en nada sus deberes, ni con respecto á Dios, ni así mismos, ni á los demas hombres.

Al *derecho* de *libertad* corresponde una obligacion recíproca que impone la ley natural á todos los hom-

bres; y que les obliga á no perturbar á los demas en el egercicio de su libertad mientras no abusen de ella.

Esta libertad se llama un derecho *natural*, porque es una prerogativa inherente á la naturaleza del hombre, y que le pertenece por una consecuencia necesaria de su constitucion.

En efecto, pudiendo el hombre conocer las cosas por medio de su razon, y determinase en virtud de este conocimiento ¿de que le servirian estas facultades, si no pudiera usar de ellas como juzgase aproposito, para adquirir una felicidad sólida y durable?

Pero si la libertad es un derecho natural á los hombres, se sigue que gozan todos de la misma libertad puesto que tienen la misma naturaleza.

Sin embargo, por mas natural que sea al hombre la libertad, tiene, no obstante sus limites, y muchas restricciones, que deben servirle de reglas.

Estas restricciones se sacan 1.º de la misma razon; 2.º de la sociedad; 3.º en fin de la dependencia en que estamos de Dios.

Todos los hombres estan por su naturaleza misma sujetos á la razon y solo conformandose á esta primera regla, es como llegará á ser un derecho el uso que hacen de sus facultades: de donde se sigue, que la libertad misma no es un derecho, si no está sujeto á la razon.

El hombre, pues, no es libre en hacer indiferentemente el bien ó el mal. Lo es para que tome con mas seguridad la mejor direccion, y esto no puede hacerlo, si la razon no dirige su libertad.

El estado de sociedad en que se hallan los hombres produce tambien nuevas modificaciones para usar de la libertad natural.

Porque una vez que todos los hombres gozan los mismos derechos por la naturaleza, se sigue que como cada uno quiere que los demas respeten el uso que hace de su

libertad, debe tener reciprocamente para con ellos las mismas atenciones, y los mismos miramientos que exige para sí mismo.

En fin, la dependencia en que el hombre está con Dios, pone tambien otro nuevo freno á su libertad.

Porque si Dios es nuestro criador, y autor de nuestra razon y de nuestras facultades, si nos ha prescrito leyes para arreglar el egercicio de estas mismas facultades, se infiere necesariamente que el hombre no puede servirse de su libertad, sino del modo que las leyes de Dios se lo permiten.

Concluyamos, pues, que sería abusar criminalmente de la libertad, usar de ella de una manera contraria á lo que debemos á Dios, á nosotros mismos y á los demas hombres.

Pero muy lejos de disminuir ó destruir la libertad estas limitaciones que la imponen la razon, la sociedad y las leyes naturales; la dan, al contrario, la mayor *perfeccion* y *seguridad*.

La perfeccionan, porque el hombre no es libre, sino para llegar á conseguir sin riesgo la felicidad. Ahora bien, es cierto, que seguir el dictamen de la razon, respetar la sociedad y observar exactamente las leyes naturales, son los únicos medios que pueden proporcionar á los hombres una felicidad segura.

Para convencerse de esta verdad de una manera mas positiva, basta solo considerar los principios y los progresos del hombre.

Todos los hombres nacen libres: sin embargo no se deja á los jovenes dueños absolutos de si mismos, sino que se les ponen tutores, curadores, en una palabra, dueños, ¿ y por qué causa? Porque no estando en ellos la razon perfectamente desarrollada, si se les dejase entregados enteramente á si mismos, su libertad se convertiria en su ruina, en lugar de adquirirles su perfeccion y su felicidad.

Concluyamos, pues, que el mismo sentido comun nos enseña que el hombre, siempre que no sea racional,

no debe gozar de la libertad, pues no es verdaderamente libre, sino cuando su razon ha llegado á su perfeccion y madurez; es decir, cuando se halla en estado de conocer las reglas que ha de seguir; las leyes á que está sometido, y que han de ser la medida del egercicio de su libertad.

He dicho despues, que las leyes naturales aseguraban la libertad con respecto al hombre, es decir, que le aseguran la posesion de ella por parte de los demas hombres.

En efecto, las leyes naturales son las que contienen la libertad de los demas en aquello que pudiera perjudicarnos: y por otra parte estas mismas leyes dirigen el uso de nuestra libertad de manera que no ófenda en nada los intereses de los demas hombres, sino, que al contrario, les sea provechosa: de este modo aseguran á todos el mayor grado de libertad que pueden desear racionalmente y que les es mas provechoso.

Es preciso, pues, distinguir bien la *libertad* de la *licencia*, que no es

otra cosa que una libertad desarreglada, contraria á nuestros deberes y que llega á hacernos desgraciados.

La *libertad* ocupa, por decirlo asi, el medio entre la licencia, que pervierte su destino, y la *esclavitud*, que le destruye enteramente.

Añadiremos solo algunas reflexiones acerca de la *libertad*: la primera es, que como la libertad es por sí misma el derecho mas considerable del hombre, y que le asegura todos los demas, puede legitimamente mirar y tratar como á enemigo á cualquiera que intente usurparsele y reducirle á la esclavitud.

Otra observacion importante es, que no se permite al hombre renunciar á su libertad de una manera absoluta y sin reserva.

La razon es, que se pondria de este modo fuera del estado de cumplir sus deberes, lo cual no le es permitido jamas.

Pero, al contrario, es permitido y aun laudable, renunciar á una parte de su libertad, si de este modo

se pone el hombre en mejor estado para cumplir sus deberes, ó si adquiere algun beneficio considerable. Este es el estado del hombre en la sociedad civil.

CAPITULO VI.

Del derecho del hombre sobre su vida.

Despues de la libertad se sigue naturalmente el *derecho del hombre sobre su vida.*

La mayor parte de los filosofos antiguos creian que el hombre era dueño de su vida, hasta poder darse la muerte cuando lo tuviese por conveniente. Establezcamos algunos principios para juzgar con seguridad esta cuestion.

1º La vida es por si misma un bien muy considerable, puesto que es el principio y fundamento de todos los demas.

2º Nosotros no recibimos este bien de nosotros mismos, sino de la mano benéfica de Dios.

3º En fin, el objeto de Dios, dandonos la vida, es que nos sirvamos de ella para nuestro beneficio y para la sociedad.

Infiero de estos principios que el derecho, el poder que el hombre tiene sobre su vida no es un poder ilimitado y arbitrario, y que no debe servirse de él, sino con las miras que se ha propuesto la providencia.

Son verdaderos homicidas de sí mismos, aquellos que contra la prohibicion de la ley natural, se quitan voluntariamente la vida.

Digo *voluntariamente* para manifestar que la falta de voluntad hace cesar el crimen, por ejemplo, en aquellos que en la locura, ó en algun otro acceso que les priva del uso de la razon, se dan la muerte á sí mismos.

He dicho tambien contra la *prohibicion de la ley natural* para dar á entender que aquellos que por la salud de la sociedad se exponen á grandes peligros y perecen en ellos, no son homicidas de sí mismos, sino que, al

contrario, cumplen un deber igualmente necesario y glorioso.

Efectivamente, no hay cosa mas conforme á las miras de la providencia que semejante sacrificio, y por mas que se oponga el instinto que nos une á la vida, los corazones verdaderamente nobles y generosos hallan en él una dulce satisfaccion que les indemniza suficientemente.

Dulce et decorum est pro patriâ mori

Resulta, pues, de los principios que acabamos de establecer, que no es racional la opinion de los Estoicos acerca de la libertad de darse la muerte en las adversidades de la vida.

Debemos, por decirlo así, mantenernos firmes en el lugar que Dios nos ha colocado hasta que el mismo Dios nos saque de él.

Los infortunios y las desgracias de la vida pueden tambien contribuir mucho á nuestra perfeccion. El alma adquiere en ellos un vigor y una fuerza de que podemos sacar grandes

ventajas, y hablando con propiedad, se muestra mas valor en soportar con firmeza las desgracias de la vida, que en salir de ella precipitadamente por una impaciente desesperacion.

Rebus in adversis facile est contemnere vitam:
Fortiter ille facit qui miser esse potest.

CAPITULO VIII.

De la justa defensa de sí mismo.

Sucede algunas veces que se hallan en oposicion los deberes del *amor de sí mismo* y los deberes de la *sociabilidad*, de suerte que no se pueden satisfacer ambos; y debemos necesariamente preferir los unos con perjuicio de los otros.

Este conflicto puede suceder, ó por la accion de aquel, con quien debemos por otra parte practicar la *sociabilidad*, ó sin ningun acto de parte suya, sino solamente por un efecto de la *necesidad*. Y en fin la accion de otro, que produce esta oposicion, pue-

de ser tambien, ó *maliciosa* ó *no maliciosa.*

Si acontece, pues, que nuestra vida, ó nuestra persona se halla en peligro por la malicia de un enemigo, aseguramos, que tenemos derecho de defendernos hasta hacerle mal, y aun de matarle si fuere preciso.

Esto se prueba porque cada uno está obligado particularmente á cuidar de su persona y de su vida, que es la cosa que mas nos interesa, y por consiguiente la razon y la ley natural aprueban que hagamos un uso conveniente de nuestras fuerzas para rechazar á un agresor injusto: este es, pues, un derecho natural del hombre.

Esto lo comprendieron bien los jurisconsultos romanos, porque establecieron como una máxima del derecho natural: *ut vim atque injuriam propulsemus. Nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur.* L. 3. ff. *de just. et jure.*

Los deberes de la sociabilidad en nada se oponen á la justa defensa de

sí mismo, pues la obligacion que imponen es enteramente recíproca: el que quiera que los observen con él, debe principiar observandolos él mismo con los demas.

Puede tambien decirse, que el derecho de defenderse á sí mismo con mano armada, es uno de los medios mas seguros de mantener la sociabilidad y la paz: sin él serian los hombres honrados víctima de los facinerosos; y todos los beneficios que poseemos por la naturaleza ó por la industria llegarian á ser inútiles, si la malicia ó la violencia pudieran quitarnoslos impúnemente.

Hay mas todavía: no solamente estamos en derecho de defenderlos, sino que debemos hacerlo.

En efecto, es evidente que la obligacion que nos impone la naturaleza de trabajar en nuestra conservacion, no nos permite ceder cobardemente á un injusto agresor, y darle de este modo la victoria.

La obligacion en este caso, es tanto mas grande, por cuanto los mayo-

res peligros á que está espuesta nuestra vida son los que vienen de parte de los demas hombres.

Despues de estas reflexiones generales, es necesario advertir que la justa defensa de sí mismo exige tres condiciones esenciales.

1.° Que el agresor sea un agresor injusto.

2.° Que no se pueda evitar el peligro de un modo seguro, ni de otra manera que haciendo mal, ó aun matando á su adversario.

3.° En fin, es necesario que la defensa sea proporcionada al ataque; esto es, que no se estienda á mas de lo que exige propiamente la defensa de nosotros mismos.

Para aplicar estos principios á los diferentes casos que pueden ocurrir es necesario distinguir primero el estado *de naturaleza*, como se llama generalmente, del *estado civil*. No porque el derecho de defenderse no pertenezca igualmente al hombre en uno y otro estado, sino porque el modo de usarle y hacerle respetar no es el mismo.

En general, el derecho de defenderse á sí mismo con mano armada, tiene mas estension en el estado de naturaleza, que en el estado civil.

La razon es, que en el primer estado ninguno está propiamente encargado de nuestra conservacion, sino nosotros mismos: y por consiguiente, á nosotros toca emplear para ello todas nuestras fuerzas, y de la manera mas eficaz.

Pero, al contrario, en el estado civíl, el Soberano está encargado de defender á los particulares contra cualquier agresor injusto. Y por consecuencia debemos recurrir á su proteccion, siempre que las circunstancias nos lo permitan.

Despues de estas esplicaciones, la primera regla que debemos seguir en esta materia y que conviene al uno y al otro estado, es que probemos el camino de la dulzura primero que el de las armas. Con este justo medio se satisface al mismo tiempo lo que nos debemos á nosotros mismos y á los demas.

Segunda regla. Pero si los medios

de dulzura son inútiles en el estado de naturaleza, tenemos, mientras alguno persiste actualmente en hacernos todo el mal posible, un derecho indefinido de rechazarle con la fuerza, y aun de matarle si es necesario; y esto hasta que estemos libres del peligro que nos amenazaba, hasta que hayamos obtenido la reparacion del daño que nos ha hecho, y si ha lugar, hasta que nuestro adversario nos dé seguridades suficientes para lo venidero.

Tercera regla. El derecho ilimitado de defenderse tiene lugar cuando ataquen directámente nuestra vida, ó cuando intenten hacernos algun otro mal considerable que no estamos obligados á sufrir.

Cuarta regla. En cuanto al tiempo en que podemos legitimamente principiar á defendernos, se debe establecer, que es permitido comenzar los actos de hostilidad cuando parezca, por indicios manifiestos, que alguno trabaja actualmente en hacernos mal aunque sus designios no se hayan manifestado todavia; es decir, que en

el estado de naturaleza se puede sorprender al agresor en medio de sus preparativos.

De aqui se sigue, que las simples sospechas, fundadas en la malicia del enemigo, no bastan para autorizarnos á emplear los medios de hecho: debemos únicamente en este caso tomar medidas inocentes para ponernos en seguridad.

Quinta regla. En fin, si arrepentido el agresor nos pide perdon y nos ofrece resarcimiento y seguridades convenientes, debemos perdonarle y volver á contraer amistad con él.

Prolongar los actos de hostilidad mas allá de estos terminos, no seria ya *defensa*, sino *venganza*.

Pero lo que es permitido en el estado de naturaleza, no lo es siempre en el estado civil.

Primera regla. Los mienbros de una sociedad civil en general no deben recurrir á la fuerza y á la violencia, sino cuando las circunstancias no les permitan recurrir á la proteccion del obera no: si obrasen de otra menera,

seria evidentemente un atentado contra la autoridad soberana, un desorden que produciria por necesidad la licencia y la anarquia.

Segunda regla. Por otra parte, en el estado civil la defensa de sí mismo á mano armada no puede, por lo ordinario, prolongarse mas allá de lo que es preciso para librarnos del peligro á que nos hallamos actualmente expuestos. Con respecto á la reparacion de los perjuicios y á las seguridades para lo sucesivo es preciso acudir al soberano.

Tercera regla. En cuanto al tiempo, no podemos rechazar con la fuerza al enemigo, sino cuando nos insulta actualmente, ó no tenemos oportunidad de acudir al soberano.

Cuarta regla. En fin, si el soberano en vez de protegernos contra la violencia nos negase abiertamente toda clase de socorros y aun la justicia, entonces podemos usar de todos nuestros derechos y trabajar en nuestra conservacion por los medios que juzguemos mas convenientes. Se podia aplicar á este caso el hecho de Moisés que mató al Egipcio.

Por medio de los principios que se acaban de establecer se puede responder á todas las cuestiones particulares.

Primera cuestion. ¿Se puede uno defender á sí mismo hasta matar á un agresor que se equivoca, ó no está en su juicio?

Respuesta. Se puede sin duda, con tal que antes se prueben los demas medios para salir del lance. Porque al fin, el cuidado de nosotros mismos, en igualdad de circunstancias, debe superar al ageno, y basta que el agresor, cualquiera que sea, no tenga ningun derecho para matarnos.

Segunda cuestion. ¿Un hombre acometido injustamente, está obligado á huir antes que á resistir abiertamente á su adversario?

Respuesta. La huida es un medio peligroso, que puede dar toda la ventaja á nuestro enemigo: no estamos, pues, obligados en rigor á tomar este partido; y si resistiendo de frente á nuestro contrario le causamos algun daño no puede imputarle sino á sí mismo.

Tercera cuestion. ¿Podemos defendernos á mano armada para impedir que nos quiten el honor?

Respuesta. Como el honor es por sí mismo un bien muy precioso, y sin el cual todos los beneficios de la vida no pueden hacernos felices, es incontestable, hablando en general, que cada uno tiene el derecho de defender su honor, aun con la fuerza, y de una manera proporcionada al peligro en que se halla de perderle.

La aplicacion de esta regla general, y las modificaciones que resultan de ella, dependen de circunstancias particulares.

De este modo, en el estado de naturaleza, cualquiera que ataca nuestro honor de proposito deliberado, nos da derecho para mirarle como enemigo nuestro y tratarle como á tal, hasta que nos haya dado una satisfaccion conveniente. Pero en el estado civil, como el honor de los particulares es un deposito confiado á las leyes y al soberano, á éste se debe acudir ordinariamente y, segun la regla, para ob-

tener la satisfaccion de las injurias hechas á nuestro honor.

Deben, pues, los soberanos precaver é impedir por todos medios que los particulares se hagan justicia por sí mismos cuando su honor se halla comprometido.

La experiencia nos ha enseñado bien, cuan peligro sea dejar á los hombres en esta materia demasiada libertad: el furor de los desafios ha tenido las resultas mas dolorosas y ha causado mas de una vez á la sociedad y á las familias males verdaderamente incurables.

Estas son las medidas mas eficaces que han de tomar los soberanos para remediar radicalmente un desorden de tanta consideracion.

1.º Deben prohibir bajo las penas convenientes todos los medios de hecho, todos los actos de violencia con que intenten los particulares hacerse justicia á sí mismos en materia de *pundonor*.

2.º Como las leyes no se observan jamas exactamente si los subditos

no están bien persuadidos de su justicia y de su necesidad, no debe un principe sabio omitir ningun medio para curar los espíritus de las falsas ideas que se forman comunmente del *pundonor*.

3.º Es preciso establecer penas muy severas contra los que se atrevan á injuriar el honor (por decirlo así) hasta lo vivo de modo, que causen al ofendido una grande ignominia.

4.º En fin, los soberanos deben dar, á los que en la ocasion se abstengan de la venganza particular, muestras de su benevolencia y de su proteccion, y aun proporcionarlos adelantamientos honrosos con preferencia á los demas pretendientes.

Estos son los únicos medios que los soberanos pueden poner en practica para desárraigar las preocupaciones comunes, y precaver las consecuencias funestas que originan.

Pero si los soberanos olvidan estas atenciones, puede decirse con justicia que son responsables de todos los desordenes que produce el pun-

donor; y que aquellos que se hallan desgraciadamente empeñados en algun lance de esta naturaleza, son mas dignos de lastima que de reprobacion.

Cuarta cuestion. ¿Se puede legitimamente extender la defensa de sí mismo hasta matar al que quiere quitarnos nuestros bienes?

Respuesta. En general tenemos un derecho perfecto y rigoroso de defender nuestros bienes contra un injusto agresor, y aun de matarle en ciertos casos.

La razon es, que un agresor injusto no tiene mas derecho sobre nuestros bienes que sobre nuestra persona, y que ademas los bienes son unos auxilios absolutamente précisos á la vida: podemos, pues, rechazarle por todos los medios necesarios.

En el estado de naturaleza, si no estuviera permitido llegar al último extremo contra un robador injusto, autorizaria esto de tal modo la maldad y el latrocinio, que se destruirian enteramente el reposo y la seguridad de la sociedad.

Pero en el estado civil es necesario por lo comun recurrir al magistrado, cuya autoridad basta para que logremos facilmente y sin desorden la reparacion de los perjuicios que pueden causarnos con respecto á los bienes.

He dicho *por lo comun* porque si nos hallamos en tales circunstancias que no podamos recurrir al soberano, y que sea irreparable la perdida de nuestros bienes, entonces podemos defenderlos nosotros mismos á todo trance.

Asi es, que se puede matar impunemente á un salteador de caminos, y que en la mayor parte de las naciones ha sido permitido matar á un ladron nocturno.

En fin, se puede concluir de todo lo que se ha dicho hasta aqui de la defensa de sí mismo, que la ley natural, al mismo tiempo que autoriza esta defensa, condena la *venganza*. Porque, como ésta no se propone por objeto sino hacer algun daño, sin necesidad, al que nos le ha causado

aunque le haya reparado, es evidente que es una pura crueldad condenada por las leyes de la naturaleza.

CAPITULO VIII.

Del estado del hombre con respecto á los demas hombres, y de la sociabilidad en general.

Ya no nos queda ahora para acabar esta segunda parte, sino examinar mas particularmente el estado natural del hombre con respecto á los demas, para conocer cual es este estado y lo que exige de nosotros.

Ya hemos advertido arriba que el estado natural de los hombres entre sí, es un estado de sociedad.

Esta sociedad es propiamente una *sociedad de hecho* y *de necesidad*, puesto que Dios mismo es quien la ha establecido. Y como la intencion de Dios era que los hombres viviesen juntos, los ha dado tambien una naturaleza y una constitucion muy propias para la sociedad, y aun los ha formado de

modo, que la sociedad les es absolutamente necesaria.

Todo esto manifiesta sin duda la intencion de Dios con la mayor evidencia. Hubiera podido criar á cada uno de nosotros con bastante felicidad y perfeccion para vivir solo y separado de todos los demas hombres; pero no ha querido, á fin de que los vinculos de la sangre y del nacimiento contribuyan á formar y á estrechar los lazos de la sociedad.

En fin, tambien es cierto, que todas las facultades y las inclinaciones naturales del hombre le impelen á buscar el comercio y la compañia de los demas hombres.

Concluyamos, pues, que puede decirse con razon, que *ser sociable* es un caracter esencial á la humanidad...

Ahora bien, siendo tal la naturaleza del hombre, es preciso confesar que debe contribuir con todo su poder á mantener y perfeccionar esta sociedad, profesando á los demas hombres sentimientos de amistad y de benevolencia, y haciendoles en la oca-

sion todo el bien que pueda.

La disposicion, ó la virtud que nos inclina á practicar estos deberes se llama sociabilidad.

Por otra parte, se comprende fácilmente que la sociabilidad se extiende á todos los hombres en general y sin excepcion, puesto que está fundada en las relaciones que tienen entre sí en consecuencia de su naturaleza comun.

Esta manera de establecer los fundamentos de las leyes naturales con respecto á los otros, es no solamente sencilla en sí misma, sino que tambien se halla confirmada con la opinion de los sabios de la antigüedad.

" ¿De donde depende nuestra se-
» guridad (dice Seneca *de Benef lib. 4.*
» *Cap. 18*), sino de los servicios
» mutuos que nos hacemos? Cierta-
» mente, solo el comercio recípro-
» co de los beneficios hace la vida
» comoda, y que nos pone en estado
» de defendernos de los insultos y
» de las invasiones imprevistas.

» ¿Cual seria la suerte del genero

» humano, si cada uno viviese á par-
» te? Cuantos fuesen los hombres
» otras tantas serian las victimas de
» los demas animales: una sangre la
» mas facil de derramar, en una pa-
» labra la debilidad misma. Los otros
» animales tienen fuerzas suficientes
» para defenderse: todos los que han
» de vivir vagamundos, y á los cua-
» les no permite su ferocidad vivir
» en cuadrillas, nacen, por decirlo
» asi, armados, en vez que el hom-
» bre está cercado por todas partes
» de debilidad, sin garras ni dientes
» que le hagan temible; pero estos
» auxilios que le faltan naturalmen-
» te los halla en la sociedad con sus
» semejantes. La naturaleza para in-
» demnizarle le ha dado otras cosas
» que, de debil y miserable que hu-
» biera sido, le hacen muy fuerte y
» poderoso, quiero decir, la razon
» y la *sociedad*; de suerte, que aquel
» que no puede resistir á ninguno lle-
» ga á ser por la razon dueño de to-
» do. La sociedad le da el imperio
» sobre los animales, le subministra re-

» medios en sus enfermedades, socor-
» ros en la vejez, alivio en sus dolo-
» res y en sus pesadumbres. Si se qui-
» ta la sociabilidad, se destruye al
» mismo tiempo la union del gene-
» ro humano, de la cual depende la
» conservacion y la felicidad de la
» vida.»

Tambien se puede consultar á Ciceron en el 2º *lib. de sus oficios, cap.* 3º y 4º, en donde se halla una descripcion igualmente hermosa y verdadera de los beneficios que resultan al hombre de la sociedad.

Añadiremos ahora algunas reflexiones para aclarar con mas particularidad en que consiste la sociabilidad. Digo, pues, que todo el sistema de la sociedad humana estriva en estas dos virtudes, que son una consecuencia de la sociabilidad, la *prudencia* y la *generosidad*, ó la *grandeza de alma*.

La *prudencia* es aquel habito, aquella virtud, por cuyo medio hace el hombre buen uso de sus talentos, de sus facultades y de todas sus cualidades,

de suerte, que todas estas cosas concurren á su felicidad; pero de modo que no perjudique en nada la felicidad de los demas hombres, sino que, al contrario, la procure en cuanto sea posible.

La *prudencia* considerada como medio de hacer buen uso de nuestros talentos y de nuestras facultades tiene por opuesto la *imprudencia*, que consiste en un mal uso de estas mismas facultades y de estos talentos; de tal modo, que en vez de conducirnos á nuestra verdadera felicidad, se dirige, al contrario, á nuestro perjuicio.

Pero la prudencia, considerada como el arte de dirijirnos á la felicidad sin perjudicar la de los demas hombres y aun procurandosela en cuanto sea posible, tiene por opuesto la *astucia* y el *disimulo*, que no es otra cosa que aquella perniciosa habilidad que emplea el hombre para lograr su felicidad con perjuicio de los demas hombres y de la sociedad.

Esto supuesto, es evidente, que la prudencia es el primer fundamento y el alma, por decirlo asi, de la sociedad.

Porque si la sociedad es la union de muchas personas para su beneficio comun, se sigue necesariamente que cualquiera que es miembro de una sociedad y quiere obrar como tal, debe comportarse de manera, que se proponga siempre el bien comun, y que por consiguiente no busque nunca su beneficio con perjuicio de los demas: si obrase de otro modo se conduciria de una manera contradictoria á su estado, y enteramente antisocial.

Por otra parte, es claro, que siendo Dios el padre comun de todos los hombres, su objeto principal es la felicidad de la sociedad, y que el de los particulares ha de estar subordinado á este primer fin.

Se puede tambien observar que la providencia ha establecido las cosas de manera, que el bien de los particulares de la sociedad se halla

ordinariamente en el *bien comun*, de suerte, que el camino mas seguro para llegar á ser felices, es no hacer nada que pueda turbar la felicidad pública, sino, al contrario, trabajar con todo su poder en procurarla. Esto es lo que exije la prudencia.

Pero si consultamos la naturaleza y seguimos sus movimientos, hallaremos que el amor natural que tiene el hombre á sus semejantes debe encaminar todos los corazones bien nacidos á buscar la satisfaccion mas dulce en hacer bien á los demas hombres; y esto independientemente de un interes exterior, si nó con la unica mira de tener esta satisfaccion.

Este es el primer grado de la *generosidad*, pero como algunas veces hay circunstancias extraordinarias en que el *bien particular* se halla en oposicion con el *bien público*, el hombre debe entonces renunciar á todo lo que mas ama, y sacrificar al bien comun y general su vida misma si fuere necesario.

Este es el mas alto grado de la

virtud, la verdadera generosidad, la grandeza de alma.

Que este sea el deber del hombre resulta de los principios que hemos establecido; porque ¿quien podrá dudar que en las miras de Dios no sea el bien de la sociedad mucho mas considerable que el bien de algun hombre en particular, y que por consiguiente no imponga Dios á los particulares la necesidad de sacrificarse por el bien público?

Sin embargo, para que el hombre pueda resolverse voluntariamente y por sí mismo á un sacrificio semejante, Dios, por un efecto de su bondad, le suministra los medios mas poderosos para que se determine á él, prometiendole una indemnizacion ó recompensa proporcionada al sacrificio que le pide. Y esto manifiesta (lo repetimos otra vez) cuan necesaria y esencial es la religion para la conservacion y felicidad de la sociedad.

FIN DE LA SEGUNDA PARTE.

TERCERA PARTE.

DESCRIPCION PARTICULAR DE LAS PRINCIPALES LEYES DE LA SOCIABILIDAD, Y DE LOS DEBERES QUE DE ELLAS RESULTAN.

CAPITULO I.

PRIMERA LEY DE LA SOCIABILIDAD.

De la igualdad natural, ó de la obligacion en que estan todos los hombres de considerarse como naturalmente iguales.

Entre los diferentes estados del hombre, el de sociedad es uno de los mas considerables, que tiene mas extension, y es principalmente el objeto del derecho natural.

Es necesario, pues, examinar ahora por menor, cuales son las leyes particulares en que estriba todo el sistema de la sociedad: y este será el objeto de esta tercera parte.

Se pueden dividir en dos cla-

ses generales todos los deberes de la sociedad: los unos son deberes *primitivos* ó *absolutos*, y los otros *derivados* ó *condicionales.*

Los deberes primitivos ó absolutos son una consecuencia necesaria de la constitucion natural primitiva y originaria del hombre, conforme la ha establecido el mismo Dios, y que no suponen nada mas, de suerte que cada hombre está obligado á practicarlos con los demas.

Los deberes *derivados* ó *condicionales* son, al contrario, aquellos que suponen algunos hechos ó algunos establecimientos humanos, que no obligan sino en ciertas circunstancias, y con respecto á ciertas personas.

Asi, la obligacion en que estamos de mirarnos como naturalmente iguales de no causar daño á ninguno &c., sondeberes del primer orden.

Los deberes primitivos ó absolutos son como el fundamento de los demas, y estos no son propiamente mas que una aplicacion de los primeros á las diferentes circunstancias de la

vida, y á los diferentes estados del hombre.

El principio de la sociedad es muy sencillo: no hacer mal á ninguno, sino al contrario procurar á los demas hombres todo el bien de que seamos capaces.

Esta es la regla. La aplicacion de ella á las diferentes circunstancias de la vida humana, produce muchos deberes particulares.

La primera ley general de la *sociabilidad*, es la *igualdad natural*, que nos obliga á considerarnos unos á otros como naturalmente iguales. Explicaremos la naturaleza y el fundamento de esta igualdad.

Se observa, pues, que la naturaleza humana es la misma en todos los hombres: todos tienen una misma razon, las mismas facultades, un mismo y único objeto; todos están naturalmente independientes los unos de los otros, y todos en igual dependencia del imperio de Dios y de las leyes naturales.

» Una omnes continet definitio,

ut nihil sit uni tam simile, tam par quam nosmet inter ipsos sumus.»

Siendo esto asi, se sigue que es una maxima fundamental del derecho natural, que cada uno debe estimar y tratar á los demas hombres como á sí mismo, porque son naturalmente iguales, esto es, hombres lo mismo que él.

Es facil de comprender que este es el primer deber de la sociabilidad, y un deber general y absoluto; porque ¿como há de poder vivir un hombre en sociedad con hombres que no le traten como tal?

Por eso se observa en todos un sentimiento de estimacion para consigo mismos igualmente vivo y delicado. Todo lo que ofenda, por poco que sea, este sentimiento nos irrita y nos conduce muchas veces al último extremo.

La razon es, que conocemos que siendo la naturaleza humana igual en todos los hombres, merece tambien de todos los mismos miramientos y la misma consideracion.

En lo que consiste principalmente

la igualdad de que tratamos, es en que todos los hombres tienen un derecho igual á la sociedad y á la felicidad; de suerte, que en igualdad de circunstancias, los deberes de la sociabilidad imponen al hombre, para con cualquiera otro, una obligacion igualmente fuerte é indispensable, y que no hay ningun hombre en el mundo que pueda racionalmente atribuirse en esto ninguna prerogativa superior á los demas.

Es preciso observar con atencion que la igualdad de que hablamos, es propiamente una *igualdad de derecho*, y no una *igualdad de hecho*, *ó de fuerza*.

Por otra parte, la obligacion de observar esta igualdad es perpetua é indispensable; de suerte, que á pesar de todas las diferencias que puede haber entre los hombres en el hecho, y de cualquiera superioridad que logre alguno, ya por el nacimiento, ó por la fortuna, ó por las cualidades naturales del espíritu ó del cuerpo, los derechos de igualdad subsisten siempre

invariablemente en todo su vigor.

Porque facilmente se comprende que por mas ventajas que goce un hombre sobre otro, no por eso tiene mas derecho de violar las leyes naturales con respecto á éste, que el que éste tiene de violarlas con respecto á aquel; es decir, que estan en una igualdad perfecta.

En este principio de la igualdad natural es en el que está establecida aquella maxima tan antigua como el Mundo: *que no debemos hacer á otro lo que no queremos que nos haga á nosotros : que debemos estar dispuestos á hacer en favor de los otros las mismas cosas que pedimos que hagan con nosotros* ; es decir, en igualdad de circunstancias y sin ningun sentimiento de debilidad, de injusticia, ó de amor propio desordenado ó mal entendido.

Ademas de los principios en que hemos establecido la igualdad natural de los hombres, hay tambien otras razones muy propias para manifestar esta igualdad.

Que todos los hombres vienen al mundo de la misma manera, que estan sujetos á las mismas debilidades, expuestos á las mismas necesidades, á los mismos sucesos, que crecen todos y se nutren del mismo modo, y en fin que el mismo accidente los arroja en el sepulcro.

Se puede inferir, de lo que se ha dicho hasta aqui, que la sociedad humana es por sí misma una sociedad de igualdad; no solamente porque todos los hombres estan igualmente obligados en ella á practicar las leyes naturales, sino tambien porque todos gozan de igual libertad y estan independientes los unos de los otros.

Asi, la opinion de los antiguos griegos que sostenian que habia hombres naturalmente esclavos, es directamente contraria al estado natural del hombre, y á los principios de la recta razon.

Es verdad que los hombres mas *sabios*, mas *virtuosos* y mas *alentados* son por lo mismo mas á proposito para mandar á los demas; pero no se

deduce de esto, que les dé actualmente la naturaleza el derecho de gobernar: para esto es necesario un acto positivo de consentimiento por parte de aquellos á quienes se pretende mandar.

Concluiremos este capitulo con algunas reflexiones, que son consecuencias naturales del deber de la igualdad.

1.° Que los superiores que tratan á los que le estan sometidos de una manera dura, inhumana y bárbara, pecan claramente contra el deber fundamental de la igualdad.

2.° Que aquel que desée recibir de los hombres algun favor debe tratar á su vez de serles útil.

3.° Que cuando se arreglen los derechos comunes á muchas personas, se las debe tratar con igualdad, hasta tanto que alguna de ellas adquiera derechos particulares.

4.° En fin, que debe considerarse el orgullo como un vicio directamente contrario al deber de la igualdad.

El orgullo consiste en estimarse á

sí mismo mas que á los otros, sin ninguna razon, ó sin una razon suficiente, y en despreciarlos, de resultas de esta preocupacion, como si fueran inferiores.

Por consiguiente no hay cosa mas contraria á la igualdad natural, que manifestar menosprecio ácia alguno con ciertos signos exteriores, como son las acciones ofensivas, las palabras injuriosas, el semblante, ó la sonrisa de desprecio &c.

Al contrario, en el principio de la igualdad natural estan fundados estos miramientos que nos debemos unos á otros en calidad de hombres, y que son como el primer origen de la urbanidad que tiene en la vida un uso tan general.

CAPITULO II.

Obligacion de reparar el perjuicio que se ha causado.

Esta es una ley absoluta y general que cada hombre debe practicar

con los demas, puesto que sin ella no podrá subsistir la sociedad, y que de un estado de paz se vendrá á pasar á un estado de guerra y antisocial.

Es tambien una consecuencia de la ley de la igualdad, que asi como estamos en derecho de exigir de los demas hombres que no nos dañen, debemos confesar que ellos tienen el mismo derecho, con respecto á nosotros.

En fin, este deber es tambien el mas facil de cumplir, porque consiste ordinariamente en abstenerse de obrar, que es muy facil.

Acerca de esto hay un hermoso pasage en Seneca, *de Ira, lib. II cap. XXXI.* "¿Que seria, dice, si las manos tratasen de dañar á los pies, ó si los ojos tratasen de dañar á las manos? Pues así como los miembros del cuerpo estan entre sí en buena inteligencia, porque de su conservacion depende la conservacion del todo, de la misma manera deben tambien los hombres cuidarse unos á otros, puesto que han nacido

» para la sociedad, y que son miem-
» bros del mismo cuerpo."

» Nefas est nocere patriæ; ergo » civi quoque: nam hic pars patriæ » est: Sanctæ partes sunt, si univer- » sum venerabile est: ergo et homo » homini: Nam hic in majore tibi ur- » be civis est. Quid si nocere velint » manus pedibus, manibus oculi? Ut » omnia inter se membra consenti- » unt, quia singula servari totius in- » terest; ità homines singulis par- » cent, quia ad coetum geniti sumus. » Salva autem esse societas, nisi amo- » re et custodia partium, non potest.»

La máxima que recomendamos se dirige, pues, á poner en seguridad nuestra vida, nuestra persona, nuestro honor, nuestros bienes, y todo lo que nos pertenece legítimamente.

Esto supuesto, se sigue necesariamente que si se ha dañado ó causado perjuicio á otro de cualquier modo que sea, es preciso repararle en lo que penda de nosotros.

De lo contrario, la ley natural prohibiria en vano las acciones per-

judiciales á otro, si no tuvieramos obligacion de repararlas.

Cuando aqui hablamos de *perjuicio* entendemos por esto, el agravio que se hace al progimo con respecto á las cosas á que tiene un derecho *perfecto y rigoroso*, y cuya satisfaccion puede por consiguiente exigir por medio de la fuerza.

Se puede dañar á otro de muchas maneras.

1.° Por un hecho positivo y de *comision*, como en el robo, ó por la omision de una cosa á que estamos obligados, como cuando no impedimos un daño, que podemos y debemos impedir.

2.° Podemos causar perjuicio á los demas hombres, no solo por lo que respecta á los bienes del cuerpo, sino tambien á los del alma, omitiendo ilustrar el espíritu ó formar el corazon de las personas, cuya direccion está á nuestro cargo, y con mayor razon si los lanzamos en el error ó en el vicio.

3.° Se puede causar perjuicio, ó

de propósito deliberado y con malicia, ó por una simple falta, ó tambien por un caso fortuito (*dolo*, vel *culpa*, vel *casu fortuito*).

En fin, el perjuicio es causado por una persona ó por muchas.

Esto supuesto, para comprender la naturaleza de la obligacion en que estamos de reparar el perjuicio, es necesario establecer estas tres condiciones generales.

1.° Que el mal que se ha causado esté prohibido por alguna ley.

2.° Que haya culpa por nuestra parte, directa ó indirectamente.

3.° En fin, que el que recibe el perjuicio no le consienta.

Se sigue del primer principio, que no estamos obligados á ninguna reparacion por el daño que podemos haber hecho á un agresor injusto en terminos de la legítima defensa de sí mismo. Todo lo que la ley autoriza es legítimo.

Añado, que es preciso que haya culpa de parte nuestra, porque, de lo contrario, lejos de estar obliga-

dos á ninguna reparacion, ni aun el hecho mismo se nos puede imputar.

Luego; si hemos causado perjuicio de propósito deliberado y con malicia, estamos sin duda obligados á repararle, puesto que es un verdadero crimen.

Pero cuando el daño causado no le ha producido sino una simple falta, los juriconsultos la dividen en tres especies; á saber, *lata culpa*, una *falta grave*, *levis culpa*, una *falta ligera*, *levissima culpa*, una *falta muy ligera*.

Ahora bien, de cualquiera naturaleza que sea esta falta, siempre estamos obligados á indemnizar á los interesados, aun cuando sea muy ligera. La razon es, que la sociedad exige que nos conduzcamos con tal circunspeccion, que nuestro comercio en nada perjudique á los demas hombres.

Y por otra parte, es mas justo, sin contradiccion, que el mismo autor del perjuicio sufra la perdida, por ligera que sea su falta, que hacerla recaer sobre aquel á quien se ha cau-

sado el perjuicio, y á quien no se puede acusar de falta alguna.

Esta regla sufre, sin embargo, en ciertas circunstancias muchas modificaciones, que nacen de la naturaleza misma del negocio de que se trata, ó de justos miramientos que se deben á la humanidad.

En fin, si causámos daño por un caso puramente fortuito, y sin que haya falta por nuestra parte, no estamos obligados á ninguna reparacion.

Por egemplo, si alguno atravesase por un juego de mallo cuando están jugando y una bola, ya despedida, llegase á herirle, el jugador no tiene responsabilidad ninguna. Pero la humanidad y la generosidad piden que este dé alguna remuneracion al desgraciado que ha sufrido por su causa.

Si han tenido parte muchas personas en el perjuicio causado, hé aqui los principios que han de servir para juzgar la obligacion en que estan de repararle.

1.º Algunas veces los unos son la *causa principal del perjuicio*, los otros *la causa subalterna*, ó bien concurren todos de mancomun, y entonces son *causas colaterales*.

2.º La *causa principal*, es aquel que haciendo ciertas cosas influye de tal manera en la accion de otro, que sin este movil, aquella accion no hubiera sido egecutada.

3.º La *causa subalterna*, al contrario, es aquella que con su concurso no hace mas que facilitar la accion y que contribuye poco á ella. Asi, aquel que con su autoridad inclina á uno á que haga daño á otro, es la causa principal del perjuçio, y el agente inmediato no es mas que causa subalterna.

4.º En fin, se llaman *causas colaterales* todas aquellas que contribuyen igualmente á la accion, ó bien obran de concierto con el autor inmediato.

Siguiendo estos principios, las causas principales del perjuicio son las primeras responsables de él, y

despues las subalternas.

Si el perjuicio le han producido las causas colaterales, todas ellas estan obligadas igualmente á la reparacion.

Pero, en este caso, ¿está cada uno obligado in solidum; esto es, por todo el perjuicio causado, ó solamente por su parte (*pro rata parte*)?

Respondo que es necesario examinar si ha habido trama formada por los autores del perjuicio, ó si no la ha habido.

En el primer caso, estan todos obligados in solidum, los unos por los otros; de suerte, que si no hay mas que uno solo que pueda satisfacer, debe pagar por todos. La razon se toma de la trama misma (dolus facit correos).

Pero si no hay trama ninguna, y la casualidad hace que muchas personas concurran á perjudicar á alguno, entonces es preciso examinar si el perjuicio es *divisible* ó *indivisible*.

Si es divisible, ninguno está obligado á satisfacer mas que su parte

pero sí es indivisible cada uno está obligado insolidum.

Egemplos. Si muchas personas se arrojan al mismo tiempo sobre alguno sin haber formado trama, y una le hiere en la cabeza, otra le rompe el brazo, aquella una pierna &c., cada una en particular es responsable solamente del daño que ha hecho por sí misma.

Pero si, al contrario, se supone que tres personas, sin tener noticia una de otra, ponen á un mismo tiempo fuego á una casa y se quema toda, ó muchas personas rompen un dique, cada una en particular está obligada in solidum á satisfacer todo el perjuicio.

Hemos advertido antes que la 3.ª condicion necesaria para la reparacion de un perjuicio, era que aquel á quien se le hace no le consienta: de aqui viene la maxima comun, *volenti non fit injuria.*

Pero esta maxima supone que podemos consentir en el mal que se nos hace, sin faltar á nuestro deber; por-

que como hemos observado antes, hay derechos, en cuyo daño no podemos consentir.

Observaremos en fin, que para hacer la graduacion del perjuicio, es necesario, no solamente graduar el daño presente, sino tambien el que resulta de él necesariamente.

De este modo, si se ha herido á alguno, se graduan no solo los gastos de la curacion, sino tambien la pérdida de su trabajo.

Otro egemplo. Habiendo Ariarates, rey de Capadocia, mandado tapar el sitio por donde el rio Mélas desemboca en el Eufrátes, se rompió el dique, las aguas se escaparon con violencia é hicieron grandes estragos; sobre lo cual, habiendo nombrado por árbitro al pueblo romano, condenó al rey á pagar trescientos talentos de indemnizacion.

Observemos, en fin, que no solamente la ley natural ordena la reparacion del perjuicio, sino que exige ademas, que aquel que le ha causado manifieste arrepentimiento, espe-

calmente si lo ha hecho de propósito deliberado.

CAPITULO III.

TERCERA LEY GENÉRAL DE LA SOCIABILIDAD.

De los deberes comunes de la humanidad, ó de la beneficencia.

Los deberes de que hemos hablado hasta aqui, no bastan para cumplir tódo lo que la sociedad exige de nosotros: es preciso ademas de esto *hacer bien á los demas hombres.*

Por consiguiente, la tercera ley general de la sociabilidad, es que *cada uno debe contribuir siempre que pueda comodamente, al beneficio y la felicidad agena.*

Esta ley es una consecuencia natural de la sociedad; y esta union que Dios mismo ha establecido entre los hombres, exige de ellos que al alimento con los sentimientos de

una benevolencia recíproca, y con un comercio agradable de servicios y de beneficios.

Esto nos pide tambien la *igualdad natural*: cada uno desea, no solamente que los otros no le hagan daño alguno, sino tambien que le procuren en la ocasion el bien que dependa de ellos. Debe, pues, por una justa retribucion, tener las mismas disposiciones para con los demas y realizarlas cuando llegue la ocasion.

Concluyamos, pues, que la beneficencia es un deber absoluto y general, que cada hombre, como miembro de la sociedad, debe practicar con los demas hombres.

Por esta razon, los deberes particulares que abraza la beneficencia los comprenden los jurisconsultos bajo la denominacion general de los deberes comunes de la humanidad, porque los hombres se los deben los unos á los otros en calidad de tales.

Sobre este asunto hay un her-

moso pasaje en Ciceron, libro 1.º de sus oficios, capitulo 7. „Sed quoniam (ut præclare scriptum est á Platone) non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici; atque (ut placet stoïcis) quæ in terris gignuntur ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causâ esse generatos, ut ipsi inter se aliis alii prodesse possint; in hoc naturam debemus ducem sequi, et communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo; tùm artibus, tùm operâ, tùm facultatibus devincire hominum inter homines societatem."

Antes de entrar en el pormenor de los deberes de la humanidad, es necesario advertir que los deberes de la sociedad no son todos del mismo orden.

Los unos, en efecto, son de obligacion *perfecta y rigorosa*, y los otros no imponen sino una obligacion *imperfecta* y no *rigorosa*; de suerte que en cuanto á estos es pre-

ciso descansar en la humanidad y en la conciencia de cada uno; pero en cuanto á los primeros podemos emplear la fuerza para obligar á los hombres que no quieran cumplirlos de buena voluntad.

Esta distincion está fundada en la naturaleza misma de los deberes de la sociedad.

Son de una obligacion rigorosa, aquellos cuya practica es absolutamente necesaria para la conservacion del genero humano y subsistencia de la sociedad.

Pero al contrario, aquellos que no son de una necesidad tan absoluta, sino que hacen mas comoda y provechosa la sociedad, solo producen una obligacion imperfecta.

Ahora bien; de esta clase son los deberes de la humanidad, como la *liberalidad*, la *beneficencia*, el *agradecimiento*, la *hospitalidad*; y estos deberes que llaman de *humanidad* ó de *caridad* son opuestos á los de la *justicia rigorosa* y propiamente asi llamada.

Para comprender mejor esta distincion es preciso observar, que, hablando exactamente, no recae sobre el deber mismo, ó la *obligacion*, sino sobre los medios mas ó menos eficàces que nos concede la ley natural para exijir de los demas hombres lo que nos deben en calidad de miembros de la sociedad.

En una palabra, la ley natural nos ordena igualmente *no hacer mal y hacer bien*; pero nos autoriza á usar de la fuerza contra aquellos que violan el primero de estos deberes; y abandòna la òbservancia del segundo al honor y á la conciencia de cada uno, y al juicio de Dios.

Asi, las almas verdaderamente nobles y generosas tienen ocasion de darse á conocer por la practica de estos deberes, que contribuyen á mantener la benevolencia entre los hombres, tanto mas cuanto no podemos exijirlos por la fuerza.

No obstante, es preciso observar que en caso de una extrema nece-

cidad el *derecho imperfecto* que nos da la ley de la humanidad, se cambia en derecho perfecto y rigoroso.

La razon es, que en estas circunstancias la práctica de los deberes de la humanidad nos es absolutamente necesaria para nuestra conservacion ó para nuestra felicidad, y que por consiguiente podemos exigirlos con todo rigor de los demas hombres.

Para juzgar con mayor precision todavia de los casos en que la obligacion imperfecta llega á ser perfecta y rigorosa, es necesario establecer estas tres condiciones.

1.º Que la persona que exige de nosotros algun servicio de humanidad esté en riesgo de perecer si se le negamos, ó que á lo menos se halle expuesta á sufrir algun daño muy considerable.

2.º Que no pueda en aquel momento recurrir á ninguno, sino á nosotros para salir del lance.

3.º En fin, que no nos halle-

mos nosotros mismos en igual necesidad, es decir, que podamos conceder lo que se nos pide, sin exponernos á algun daño grave.

Aplicaremos estos principios á un egemplo: dar parte de sus bienes á una persona necesitada es un deber de humanidad, y por consiguiente no es por lo comun sino de obligacion imperfecta. Pero si suponemos que dos sugetos han naufragado, que han sido arrojados sobre una roca esteril, y que el uno de ellos ha tenido la fortuna de salvar provisiones de víveres en abundancia, quando el otro destituido de todo auxilio, se halla proximo á perecer de necesidad; entonces no hay duda que el primero está obligado en todo rigor á dar parte al segundo de los socorros que necesita, y que éste puede racionalmente exigirlos á viva fuerza, si no los consigue de gracia. Tales son las reflexiones generales acerca de los deberes de la humanidad.

Entraremos en algunos pormeno-

res. Se puede procurar el beneficio del otro, ó de una manera *indeterminada y general*, ó de una manera *determinada y particular*.

De una manera indeterminada, cuando se tiene cuidado de cultivar las facultades del espiritu, y de mantener las fuerzas del cuerpo para hallarse en estado de servir utilmente á los demas hombres cuando llegue la ocasion.

De este modo, pecan evidentemente contra las leyes de la sociedad las personas que no abrazan ninguna profesion honrada, y se entregan á la ociosidad. Lo mismo digo de ciertos sugetos, que, satisfechos con un nacimiento distinguido y con los bienes que les han dejado sus antepasados, juzgan indigno de su estado aplicarse al trabajo para ser utiles al genero humano.

Pero, por otra parte, los que se esfuerzan en ser utiles á los demas merecen que se les anime y alábe.

Se hace el bien de una manera determinada, cuando se concede á

ciertas personas en particular, alguna cosa de la cual les resulta algun beneficio.

De este modo podemos hacer bien á los demas hombres con respecto á sus personas, á su fortuna, á su reputacion, ó á su espiritu, educandolos en la sabiduria y en la virtud.

Esta beneficencia tiene muchos grados. Podemos algunas veces ejercerla sin que nos cueste nada, ó sin que recibamos ninguna *incomodidad*; y esto es lo que llaman servicios de *utilidad inocente*. Por egemplo, dejar á uno beber en agua corriente; dar consejos sinceros á cualquiera que nos los pida, volver á poner en el camino á la persona que se estravia, no destruir una cosa de la cual queda algun resto, sino dejarla en estado de servir; dar limosnas á los pobres; recibir á los extraños con urbanidad, &c.

No se puede negar esta clase de servicios sin una suma inhumanidad *V. Cic. de offic. lib. I. Cap.* 16.

Pero hay otro modo mas noble y mas espléndido de hacer bien, que satisface él solo toda la extension de nuestros deberes, y que merece propiamente el nombre de *beneficencia.*

Consiste en hacer en favor de alguno gratuitamente una cosa, que exija gastos ó cuidados penosos, para procurarle alguna utilidad considerable: esto es lo que se llama *beneficio por excelencia.*

Esta generosidad es un sentimiento que ha formado la misma naturaleza para estrechar mas intimamente los vínculos de la sociedad.

Los corazones bien nacidos experimentan el placer mas dulce cuando dispensan un favor, porque no hacen mas en esto que seguir la inclinacion que les ha dado la naturaleza.

Sin embargo, por natural que sea la inclinacion á hacer bien, debe dirigirla siempre la prudencia y la razon.

He aqui los miramientos que exige.

1.° Es preciso cuidar que el beneficio no se convierta en perjuicio de aquel á quien queremos favorecer ó de algun otro; porque de lo contrario la beneficencia degeneraria en una culpable condescendencia, una adulacion perniciosa, ó acaso una suprema injusticia. Asi, cuando Cesar ó Sila quitaban los bienes á aquellos á quienes pertenecian para darselos á los extraños, nada tenia esto de liberalidad; porque no puede haberla en donde hay injusticia.

2.° Es necesario que cada uno proporcione sus liberalidades á su estado y á sus facultades, pues de lo contrario cometeria una especie de injusticia con su familia. Sucede tambien algunas veces que una liberalidad mal aplicada nos incita á tomar los bienes agenos para tener con que egercerla.

3.° En fin, en el egercicio de la beneficencia es preciso atender al mérito de los sugetos y á las conexiones mas ó menos particulares que nos unen á ellos: esto es lo que ha de

decidir de la preferencia.

Y 1.º La virtud merece por sí misma una consideracion grande, y aumenta mucho el derecho natural que tienen los hombres á la beneficencia.

2.º Es necesario tener en consideracion los sentimientos de los demas hombres para con nosotros.

3.º Principalmente los servicios que nos han dispensado.

4.º Los diferentes grados de conexion que nos unen á ellos. La mas general es la que forma la humanidad, despues la que hay entre los individuos de una misma nacion, entre los habitantes de una misma ciudad, entre los miembros de una misma familia, entre amigos particulares, &c.

5.º Siendo por otra parte iguales todas las circunstancias, es necesario considerar la necesidad mas ó menos urgente de cada uno.

6.º En fin, la manera de egercer la beneficencia realza mucho el valor de los beneficios, como cuando

se dispensa un favor con ademan solícito y gozoso. Tales son las reglas de la beneficencia.

A la liberalidad debe naturalmente corresponder el *agradecimiento*.

El *agradecimiento* es aquella virtud por la cual el que ha recibido un beneficio manifiesta con placer que se reconoce por deudor, se interesa en todo cuanto pertenece á su bienhechor, busca las ocasiones de corresponderle, y cuando se le presentan lo hace efectivamente siempre que puede.

Manifestarémos la justicia y la necesidad de este deber.

1.° Se puede observar, que si la naturaleza misma nos inclina á amar á los hombres y á hacerlos bien, este sentimiento se desenvuelve con mucho mas vigor todavia, respecto de aquellos de quienes hemos recibido algunos beneficios: esto propiamente es una ampliacion del amor de nosotros mismos.

2.° Siendo estos sentimientos absolutamente necesarios para la felici-

dad de la sociedad, la razon reconoce sin dificultad la justicia de ellos, y asi llegan á ser para nosotros unos deberes indispensables.

3.º Y en efecto, si en consecuencia de las unicas conexiones de la humanidad debemos amar á los demas hombres y hacerlos bien; ¡con cuanta mayor razon nos impone la ley natural estos deberes para con aquellos que nos han favorecido primero con sus beneficios!

4.º La igualdad natural prueba tambien la necesidad del agradecimiento. Si yo me creo con derecho de exigir de los demas hombres que me hagan bien, en esto mismo les concedo el derecho de la paga. Pretender eximirse de la ley del agradecimiento, es declararse indigno de los beneficios de los demas hombres.

5.º La necesidad del agradecimiento se conoce mejor todavia por su contrario. Si se destruye la gratitud se desterrará del mundo toda confianza, toda benevo-

lencia, toda liberalidad, todo servicio gratuito; y en este estado de cosas ¿que sería la vida humana?

6.° Observese tambien que todos los hombres tienen horror natural á los ingratos, y que no hay vicio mas generalmente detestado.

Esto nace no solo de que miramos la ingratitud como el efecto de una alma extremadamente baja, sino tambien porque este vicio ofende á todos los hombres en general.

Porque, como el proceder de los ingratos desanima á los que son inclinados á la beneficencia, es una injuria que interesa á cada hombre en particular.

7.° Al contrario, el agradecimiento produce doble beneficio: 1.° nos liberta de un gran mal, quiero decir, del odio público: 2.° nos proporciona un bien muy considerable, que es el afecto de los demas hombres.

Añadiremos tambien dos reflexio-

nes acerca del agradecimiento.

La primera es, que la razon exige que sea proporcionado al beneficio; y como los beneficios mas considerables son, sin contradiccion, aquellos que contribuyen á perfeccionar nuestro espíritu y nuestro corazon, y á hacernos sabios y virtuosos, estos son tambien los que exigen de nuestra parte la paga mas sincera y las muestras mas particulares de nuestro agradecimiento.

La otra reflexion se reduce á que el deber del agradecimiento es como el de la beneficencia, una obligacion imperfecta y que no se puede exigir por la fuerza.

CAPITULO IV.

Otra ley de la sociabilidad.

De las obligaciones que se contraen por las promesas ó convenios. Fidelidad en cumplir la palabra.

Despues de haber tratado de los deberes absolutos y generales que se

deben los hombres recíprocamente unos á otros, es necesario pasar ahora á los deberes particulares ó condicionales, que suponen algunas acciones, ó algun establecimiento humano.

Ahora bien, entre todos estos establecimientos, los que se presentan primero, y cuyo uso es de mayor extension, son las *promesas* y los *convenios*.

El termino de *convenio* comprende toda especie de promesas, de contratos, de tratados, de pactos de cualquiera naturaleza.

Un *convenio*, por consiguiente, es la conformidad ó consentimiento de dos ó muchas personas, por el cual se obligan á hacer la una por la otra alguna cosa.

El uso de los convenios es una consecuencia del órden de la sociedad. Es el medio mas propio para comunicarnos recíprocamente los diferentes socorros que necesitamos.

Es verdad que la ley de la beneficencia obligá á los hombres á socor-

rerse mutuamente en sus necesidades; pero ademas de que no todos tienen el corazon propenso á hacer bien por principio de generosidad, sucede muchas veces, que no se hallan en estado de dar sin interes, y los convenios remedian estos inconvenientes.

Concluyamos, pues, que el uso de los convenios es necesario por muchos motivos: 1.º Para producir nuevas obligaciones entre los hombres. 2.º Para hacer perfectas estas obligaciones, que solo eran *imperfectas*. 3.º Para extinguir las obligaciones que se han contraido, como cuando un acreedor declara que está en paz con su deudor. 4.º En fin, para restablecer en su fuerza y vigor las obligaciones interrumpidas y aun enteramente extinguidas. Esto se vé en los tratados de paz, con los cuales se termina una guerra.

Resulta de estas reflexiones, que aunque depende de la voluntad de cada uno entrar ó no en una obligacion particular, es sin embargo, de

derecho natural que haya obligaciones voluntarias entre los hombres, puesto que sin ellas la sociedad no puede mantenerse de una manera ventajosa: esto es lo que se puede llamar *el derecho de comercio.*

Pero á fin de que los convenios produzcan los beneficios de que hemos hablado, es absolutamente necesario que los hombres sean fieles á sus obligaciones.

Es, por consiguiente, una ley del derecho natural, *que cada uno cumpla inviolablemente su palabra y realice aquello á que se ha obligado.*

La necesidad y la justicia de esta ley es manifiesta. Si se destruye la fidelidad de los convenios, cesará aquel comercio de servicios en que estriba toda la vida humana, se desvanecerá la confianza, y nos veremos obligados á recurrir á la violencia para alcanzar justicia.

La igualdad natural y la obligacion de no hacer mal á ningun hombre, prueban tambien la necesidad de este deber. En fin, la práctica de

él, es de una necesidad tan urgente para la felicidad de los hombres, que la obligacion que produce es perfecta y rigorosa, de suerte que se puede emplear el apremio ó la autoridad de un superior comun para obtener su egecucion.

Se pueden dividir las obligaciones en muchas clases.

1.° Son obligatorias por una sola parte, ú obligatorias por dos partes. *Unilateralia, bilateralia pacta.*

Las primeras son aquellas por las cuales se obliga una persona con otra á alguna cosa, sin que ésta misma se obligue: tales son las promesas gratuitas.

Las segundas son, al contrario, aquellas, por las cuales dos ó muchas personas se obligan á hacer unas por otras reciprocamente alguna cosa.

3.° Hay *convenios reales* y *convenios personales.*

Los convenios reales son aquellos que pasan á los herederos de los contratantes.

Los convenios personales son, al

contrario, aquellos que no obligan sino á las personas que los han hecho.

En fin hay convenios *expresos* y convenios *tácitos*, como lo explicaremos adelante.

Con respecto á las promesas es preciso advertir, que no todas tienen la misma fuerza.

Algunas veces las hacemos solamente con el designio de manifestar á alguna persona nuestra amistad y nuestra benevolencia, y entonces la obligacion que contraemos no es una obligacion perfecta y rigorosa: basta que hablemos con sinceridad; y el sugeto á quien se las hacemos no adquiere por eso contra nosotros un derecho perfecto y rigoroso, por cuya razon estas promesas se llaman *imperfectas*.

Pero si nuestra intencion se extiende á mas, y nos explicamos de manera qne damos un verdadero derecho á aquel á quien ofrecemos, entonces la promesa llega á ser perfecta y nos obliga en todo rigor.

Veamos, pues, ahora cual debe ser la naturaleza del consentimiento,

y que condiciones ha de tener para que sea verdaderamente obligatorio.

Digo, pues, que el consentimiento necesario en los convenios supone: 1º el uso de la razon: 2º. que sea declarado convenientemente: 3º. que esté libre de error: 4.º libre de fraude: 5º. acompañado de una entera libertad: 6.º que en nada sea contrario á la disposicion de las leyes: 7º. y en fin, que sea reciproco.

1º. Los convenios suponen el uso de la razon; porque estando establecidos para satisfacer nuestras necesidades, se infiere necesariamente que los contratantes conocen lo que son, y que han examinado la cosa á que se obigan: lo cual pide el uso de la razon.

Se sigue de esto, que las promesas y los convenios de los niños, de los jovenes, de los imbeciles, de los insensatos, ó de aquellos á quienes el vino ha quitado el uso de la razon, son nulos y de ningun efecto.

Sin embargo, como estas personas han de tener necesidad de hacer algun convenio, el derecho natural exige que se les nombren superiores, que no solamente cuiden de sus personas, sino tambien que les autoricen para obligarse validamente. A esto han provisto las leyes civiles con el establecimiento de los tutores y de los curadores, y es facil conocer la sabiduria y la necesidad de este establecimiento.

2°. Es necesario despues, que el consentimiento de los contratantes les sea reciprocamente conocido, y para este efecto que sea convenientemente declarado.

El consentimiento puede declararse, ó de una manera *expresa y formal*, ó de una manera *tácita y congetural*.

El consentimiento *espreso y formal* es aquel que se declara con signos, de que se sirven los hombres comunmente para ello; como son las palabras, los escritos, &c.

El consentimiento *tácito* es aquel

que se deduce de la naturaleza misma del hecho de que se trata y de las circunstancias que le acompañan, sin necesidad de explicarle con palabras. Asi, el silencio solo pasa algunas veces por una prueba suficiente de consentimiento.

Pero es preciso advertir, acerca del consentimiento tácito, que las circunstancias del hecho en que se fundan han de concurrir todas á designar la intencion que se atribuye á alguno; de suerte que no haya nada en esto de equívoco.

Un hombre, por exemplo, sale de su patria y entra como amigo en un pais extrangero para permanecer allí algun tiempo: por esto solo se le considera obligado tácitamente á observar las leyes del pais, segun su estado y condicion, y al soberano, por su parte, como que le ha prometido su proteccion y justicia.

Si un soberano concede á los extrangeros la entrada de su pais, ó el derecho de frecuentar las ferias

de sus Estados, está por esto mismo tácitamente convenido en dejarlos salir libremente, ó permitirles llevar las mercadurías que han comprado, aunque no se haya estipulado nada en este asunto. ¿y porqué? por que en todos estos casos las circunstancías concurren á denotar una cierta intencion.

En estos principios está establecida la distincion de los convenios expresos y de los convenios tácitos.

La tercera condicion necesaria al consentimiento es, que se tengan los conocimientos necesarios del asunto de que se trata, ó que no intervenga error.

Hay error en los convenios cuando uno de los contratantes ó ambos, no reconocen el estado de las cosas, ó cuando este estado es distinto del que suponen.

En estas circunstancias el consentimiento no está dado de una manera absoluta, sino condicional, y no verificandose esta condicion, se puede decir que no se ha con-

sentido y, por consiguiente, que no se está obligado.

Para ilustrar bien esta materia, es necesario distinguir primero el *error esencial* del *error accidental.*

El *error esencial*, es aquel que recae sobre una cosa esencial y necesaria, al convenio ó por si misma, ó conforme á la intencion de una de las partes, notificada al tiempo del contrato.

El *error accidental* es, al contrario, aquel que ni por si mismo, ni segun la intencion de uno de los contratantes, tiene ningun enlace necesario con el convenio.

Estos principios nos dan lugar á establecer las reglas siguientes.

Primera regla. Cuando en una promesa gratuita suponemos alguna cosa, sin la cual no nos hubieramos determinado á prometer, y falta la cosa supuesta, la obligacion es nula segun el derecho natural.

Un príncipe promete cierta suma para dote de su hija: esta promesa no es obligatoria, sino se verifica el matrimonio.

Un soldado pasa por muerto, muda su padre el testamento que habia otorgado á su favor, instituye otro heredero y muere en este error. El soldado á su regreso pide la herencia conforme al primer testamento. V. Cic. de orat. lib I. Cap. XXXVIII.

Segunda regla. En cuanto á los contratos, si el error recae sobre alguna circunstancia necesaria por si misma al asunto de que se trata, el convenio es nulo, aunque no nos hayamos explicado en este asunto formalmente.

Porque es evidente, que aquel que se engaña no ha dado su consentimiento, sino de una manera condicional.

Tercera regla. Al contrario, si el obgeto del error es por si mismo accidental al convenio, este error no puede anularle, á menos que no nos hayamos explicado en este punto anticipadamente.

Creyendo haber perdido el caballo en un combate, he comprado

otro: cuando despues encuentro el mio no puedo por esta razon anular el contrato, á menos de no haber estipulado formalmente que no comprada aquel caballo, sino en el supuesto de que el mio se hubiese perdido.

Cuarta regla. En fin, es necesario advertir, que en la duda; es decir, si no se puede conocer con certeza si el error es esencial ó accidental, entonces el error no puede nular el convenio, y el daño recae sobre aquel que se engaña.

La razon es, que suponemos racionalmente que cualquiera persona que contrata conoce la naturaleza y el estado de las cosas, ó que debe á lo menos explicarse en este asunto y hacer que le instruyan de ellas.

4.º El consentimiento no solamente ha de estar libre de error, sino tambien de *dolo*.

Por dolo entendemos cualquiera especie de sorpresa, de fraude, de sutileza, ó de disimulacion, en una palabra, cualquiera conducto malo,

directo ó indirecto, positivo ó negativo, por el cual se engaña á alguno maliciosamente.

He aqui las reglas que pueden establecerse en esta materia.

Primera regla. En todos los convenios en que hay engaño por una parte, hay por la otra un error esencial: podemos, por consiguiente, establecer como cierto, que todos los convenios fraudulentos son nulos á título de error.

Segunda regla. Si el *dolo* viene de un tercero, y no hay ninguna colusion entre este y uno de los contratantes, el convenio subsiste en todo su vigor, quedando á la parte perjudicada el derecho de perseguir al autor del engaño para lograr una compensacion.

Por egemplo, si persuadido por alguna persona, de que los enemigos me han llevado todos mis caballos, compro otros nuevos, esta compra subsiste, aunque llegue á saber despues que el hecho es falso; pero tengo el recurso natural de pedir

contra el que me ha engañado.

Tercera regla. Si por el dolo de unas de las partes se ha determinado la otra á prometer ó á tratar, la promesa ó el convenio no es obligatorio.

En efecto, seria un absurdo imaginar que un engaño malicioso y criminal pudiera imponernos una obligacion en favor del mismo autor del fraude.

Nemo ex delito conditionem cuam meliorem facere potest, de reg. jur. 134. § 1.

Cuarta regla. Cuando no hay *dolo* actual en el convenio; pero tememos, sin embargo, alguna sorpresa por sospechas fundadas unicamente en la corrupcion general del corazon humano, no se nos dispensa de cumplir el contrato, porque de otra manera no habria ninguno válido, y todos los convenios se reducirian á simple pasatiempo.

Quinta regla. En fin, si despues de haber contratado con alguno llegamos á descubrir de una manera

positiva, que solo piensa burlarse de nosotros, no estamos obligados á efectuar el contrato, á menos que no nos dé seguridades suficientes contra una desconfianza tan justa.

Esto es lo que exige la seguridad de los convenios y del comercio, que sin ello llegarian á ser enteramente inutiles.

5º El consentimiento supone tambien una entera libertad: por consiguiente, la sujecion ó la violencia hace nulo el contrato.

Para esto hay dos razones: la primera es, que los convenios en si mismos son cosas del todo indiferentes, y á las cuales no estamos obligados á deteminarnos sino cuando lo tengamos por conveniente, de donde se sigue que un convenio arrancado con violencia es nulo por si mismo.

En estas circunstancias, el que da su consentimiento no tiene intencion séria de obligarse, si solo consiente para salir del lance.

La segunda razon, que afirma

mucho la primera, nace de la incapacidad en que se halla el' autor de la violencia de adquirir ningun derecho en virtud de su injusticia.

Porque, prohibiendo formalmente la ley natural cualquiera violencia en los convenios, ¿como ha de conceder el derecho de exigir el cumplimiento de un convenio, cuyo principio es una injuria ó una injusticia? Esto seria autorizar patentemente el latrocinio.

Quid si me tonsor, cùm stricta novacula supra est
Tunc libertatem, divitiasque roget?
Promittam; nec enim rogat illo tempore tonsor,
Latro rogata. Res est imperiosa timor.
Sed fuerit curvâ cùm tuta novacula thecâ,
Frangam tonsori crura manusque simul.
Mart. Epig. lib. 2. Ep. 59.

Pero cuando nos obligamos con una persona para libertarnos de un mal que nos amenazaba por parte de un tercero, sin que éste haya sido solicitado por aquella, ó sin que haya entre ambos ninguna colusion, el contrato es válido sin disputa.

De este modo, si habiendo caido en manos de los piratas tomamos di-

nero prestado para el rescate; ó si prometemos alguna cosa por escoltarnos ó defendernos de los ladrones, el contrato es obligatorio.

Otra regla sobre esta materia es, que los convenios hechos por temor ó respeto á una autoridad legitima, ó por diferencia á una persona á quien debemos justas atenciones, subsisten en todo su vigor, aunque no nos hubieramos comprometido espontaneamente sin aquellas causas.

Asi es como un soberano puede con buenas razones mandar hacer á sus subditos algun convenio, como vender ó comprar alguna cosa.

Finalmente, es preciso observar que las promesas ó los convenios hechos por error, por sorpresa, ó por violencia, pueden sin embargo ser válidos, si habiendo conocido el error ó la sorpresa, ó habiendo pasado el temor, la parte perjudicada quiere cumplir su palabra y renunciar á su derecho.

6.° La sexta condicion necesaria á la firmeza del consentimiento es, que no tenga nada de contrario á

la disposicion de las leyes.

Porque siendo éstas la regla de las acciones humanas y la medida de nuestra libertad, no podia ser obligatorio el convenio que no se hubiera hecho con toda la extension de libertad que las leyes dejan á los hombres.

Los convenios contrarios á las leyes son nulos por falta de poder en los contratantes, y el legislador, prohibiendo ciertas cosas, quita el poder de ejecutarlas, y por consiguiente de obligarse á hacerlas. *Quæ legibus bonisve moribus repugnant, neminem facere posse credendum est.*

Bien lejos de que semejantes convenios sean obligatorios, es claro que deben los contratantes arrepentirse y no egecutarlos.

7.º En fin, la validez de los convenios, exije tambien que el consentimiento sea mutuo y recíproco, puesto que los convenios no pueden formarse, sino con el concurso, la conformidad, ó la union de voluntad de muchas personas.

El consentimiento mutuo es tam-

bien necesario en las promesas gratuitas, porque mientras no haya la aceptacion, la cosa prometida permanece á la disposicion del que la promete.

Non potest liberalitas nolenti acquiri. Invito beneficium non datur.

Esto puede bastar en cuanto á la naturaleza de los convenios. Resulta de lo que acabamos de decir, que es necesario que la cosa, ó la accion á que nos obligamos, no sea superior á nuestras fuerzas; porque ninguno puede obligarse á lo imposible reconocido por tal.

Que si la cosa no es imposible en sí misma, sino que lo es al tiempo del contrato, sin culpa del que promete, el convenio es nulo, si la cosa está en su primer estado. Pero cuando uno de los contratantes ha ejecutado ya alguna cosa, es preciso volverle lo que ha dado ó el equivalente.

Es igualmente cierto que no podemos tratar ó prometer validamente ningun objeto que pertenezca á otro y no esté á nuestra disposicion.

Por lo demas, es necesario ob-

servar tambien, que hay contratos *absolutos*, y contratos *condicionales*; es decir, que nos obligamos absolutamente y sin reserva, ó de suerte que el efecto del convenio dependa de algunos acaecimientos.

Los jurisconsultos dividen las condiciones en *posibles* é *imposibles*; pero las condiciones imposibles no son propiamente condiciones.

Las *condiciones posibles* se subdividen en *casuales ó fortuitas*, y en *arbitrarias y mistas*.

Las *casuales* son aquellas, cuyo cumplimiento no depende de nosotros. Ejemplo: os daré tanto, si se hace la paz este año.

Las condiciones *arbitrarias* son aquellas, cuyo efecto depende de la persona con quien contratamos. Os daré tanto, si no jugáis en seis meses.

Las *mistas* son aquellas cuyo cumplimiento depende en parte de la voluntad de la persona con quien contratamos, y en parte de la casualidad. Os daré tanto, si os casais con tal señorita.

Finalmente, podemos contratar por nosotros mismos ó por medio de un tercero, que se llama *apoderado.*

Es evidente que, cuando un apoderado egecuta de buena fé su comision y con arreglo á las ordenes que le hemos dado, estamos obligados á aprobar y ratificar lo que ha hecho por nosotros y en nuestro nombre.

CAPITULO V.

Otra ley de la sociabilidad.

DEL USO DE LA PALABRA.

Observar la verdad en los discursos.

Despues de los convenios, otro establecimiento necesario y de un uso muy grande en la sociedad es el de la palabra. Veamos, pues, lo que es la palabra, y cuales los deberes que corresponden á su uso.

La palabra es una voz articulada, de que se sirven los hombres como de un signo establecido para

comunicarse sus pensamientos.

Se distinguen dos especies de *signos*: los unos *naturales* y los otros *arbitrarios* ó *de institucion humana*.

Los signos *naturales* son aquellos que tienen por si mismos un enlace natural y necesario con las cosas que significan; de suerte, que producen el mismo efecto y excitan las mismas ideas en todos los hombres.

La *aurora*, por egemplo, es un signo natural de la salida del sol, el humo del fuego, &c.

Los signos *arbitrarios* ó *de institucion humana* son, al contrario, aquellos que no tienen por si mismos ningun enlace natural y necesario con las cosas que significan; sino unicamente en consecuencia de la voluntad de los hombres.

Colocamos la palabra en la clase de los signos arbitrarios, porque es evidente, que la virtud que tienen las palabras de significar tal ó cual cosa, es decir, excitar en nuestra alma ciertas ideas, no proviene del

la naturaleza ó de una necesidad física é interna, sino unicamente de la institucion, ó de la voluntad humana.

La diversidad prodigiosa de tantos idiomas distintos lo prueba de una manera evidente; porque si hubiera un lenguage natural se conoceria en toda la tierra y se usaria en todas partes.

Hemos dicho, que *la palabra es un signo de que se sirven los hombres para comunicarse sus pensamientos*, á fin de indicar cual es el obgeto y fin de la palabra ó del lenguage.

Y en efecto, la facultád de la palabra no se nos ha concedido, sino como un medio muy pronto y cómodo para comunicarnos unos á otros nuestros pensamientos; y para adquirir de esta manera los auxilios, los beneficios y los placeres que nos ofrece la sociedad.

Y ciertamente, cuando no tuvieramos otra prueba del destino del hombre á la sociedad, que la que resulta de la facultad de la palabra con

que se halla enriquecido, bastaria para manifestar claramente qué el hombre está destinado á vivir con sus semejantes.

Esto mismo ha observado Ciceron en el cap. 16. del lib. 1.º de sus oficios.

"El primer principio de la sociedad humana, dice, es aquel que forma la sociedad general, en donde está comprendido todo el genero humano; y este principio no es otra cosa que el comercio de la razon y de la palabra, porque esto solo forma entre los hombres una sociedad que los inclina á comunicarse sus pensamientos, á instruirse reciprocamente, á discutir y arreglar los negocios que tienen unos con otros &c."

Por lo demas, es bueno observar aqui que el establecimiento de la significacion de las palabras, no es hecho por una convencion propiamente dicha, sino por un uso, que, considerandole en sí mismo é independientemente de la obligacion

que tenemos de descubrir á los demas lo que pensamos, no tiene nada de obligatorio.

Tambien sucede con frecuencia, que un simple particular inventa nuevas palabras ó da á las ya recibidas otra nueva significacion, y que las adoptan ó desechan los demas, en todo ó en parte, por algun tiempo ó para siempre, con entera libertad; pero esto no podia hacerse si hubiera algun convenio obligatorio, porque entonces la menor mudanza en el uso recibido, y que no se efectuase de comun acuerdo, tendria algo de criminal.

Es preciso, pues, decir con *Horacio. Arte poetica, ver. 70 y siguientes.*

Multa renascentur quæ jam cecidere, cadentque
Quæ nunc sunt in honore vocabula, si volet usus;
Quem penes arbitrium est et jus et norma loquendi.

"*El uso es el dueño absoluto de las lenguas: no son bellos ni regulares los modos de hablar, que él no quiere que lo sean.*"

Muchas palabras que han caido en el olvido volverán á aparecer algun dia con honor, y otras que

brillan hoy pasarán de la luz á las tinieblas. El uso decidirá su suerte.

Observemos, en fin, que los diferentes actos que tienen conexion con la palabra son el *discurso*, el *silencio*, la *verdad*, la *falsedad*, el *fingimiento* y la *disimulacion*.

La verdad se toma aqui por la conformidad de nuestras palabras con nuestros pensamientos, y la falsedad, al contrario, por la no conformidad ó la oposicion de aquellas con estos.

Es preciso no confundir la verdad y la falsedad, de que aqui se trata, con la verdad y la falsedad *lógicas*; porque estas consisten en la conformidad ó no conformidad de nuestras ideas con la naturaleza y el estado de las cosas.

Despues de estas reflexiones generales acerca de la naturaleza, uso y propiedades de la palabra, para que formemos una idea justa de nuestros deberes en esta materia, es necesario observar primero, que el buen ó mal uso de la palabra y todo

lo que puede haber en esto de malo ó bueno, de laudable ó condenable depende en último grado de lo que ordena ó prohibe la ley natural, porque toda la moralidad de las acciones humanas consiste en la conexion que tienen con las leyes, que son las reglas que las dirigen.

Esto supuesto, es preciso decir que el uso de la palabra se halla dirigido por los tres grandes principios de nuestros deberes, de que hemos hablado arriba, á saber, la *religion*, *el amor de nosotros mismos* y la *sociabilidad*.

Porque, aunque la palabra se ha concedido principalmente al hombre, es tal el enlace que hay entre las diferentes partes del sistema de éste, que la palabra tiene tambien alguna relacion con Dios y con nosotros mismos.

La primera regla general en esta materia es, por consiguiente, que el uso que hacemos de la palabra en nada se oponga jamas á lo que debemos á Dios, á nosotros mis-

mos, y á los demas hombres.

Para entrar en algunos pormenores, es preciso establecer por segunda regla, que siempre que la religion ó el respeto que debemos á Dios exijan que hablemos, ó que guardemos silencio, uno y otro se convierten para nosotros en deberes indispensables.

Tercera regla. Es preciso no hablar jamas de Dios, sino con un respeto soberano y con la mayor circunspeccion.

Cuarta regla. Cuando hablamos á Dios, ó nos dirigimos á él directamente, es preciso que digamos siempre la verdad francamente, y observemos la sinceridad mas perfecta.

La cosa es clara por si misma, y esta regla no puede recibir ninguna limitacion; porque no solamente cometeriamos una irreverencia extremada en usar para con Dios de la menor disimulacion, sino que tambien seria una extravagancia insigne querer engañar á aquel, cuyo conocimiento no tiene limites, y que para penetrar nuestros pensamientos y nues-

tros mas ocultos sentimientos no necesita saberlos de nuestra boca.

La palabra tiene tambien alguna relacion con nosotros mismos, por cuanto esta facultad no se nos ha dado unicamente en favor de los demas hombres, sino tambien para que por este medio podamos adquirir para nosotros mismos los beneficios y deleites que la sociedad nos ofrece, siempre que sea de una manera que en nada se oponga á la gloria de Dios, ni á las leyes de la justicia y de la humanidad.

Quinta regla. Es de nuestro deber con respecto á nosotros mismos, guardar silencio ó hablar, conforme nos dicte la prudencia, ya sea para nuestra conservacion, ó para adquirir algun beneficio inocente y legitimo.

Sexta regla. Cuando hablemos por nosotros mismos la ley natural exige que digamos la verdad: nos es efectivamente permitido, y debemos hacerlo algunas veces, ocultar ciertas cosas que nos pertenecen, y que nada interesan á los demas; pero no se nos

permite alterar la verdad, porque de otro modo se perderia pronto todo el crédito, y en vez de adquirir asi algun beneficio, esta sutileza fatal se convertiria en perjuicio del que la emplease.

Si tiene algunas excepciones esta regla son muy raras, y solamente en caso de una estrema necesidad; y como puede el amor propio seducirnos con mil ilusiones y hacernos ampliar la exencion mucho mas allá de los casos en que pudiera aplicarse, lo mas seguro es, en lo que toca á nosotros mismos, atenernos rigidamente á la regla y ser siempre sinceros.

En cuanto al uso de la palabra con respecto á los demas hombres, he aqui lo que la sociabilidad exige de nosotros.

Septima regla. Debemos guardar un silencio inviolable en todo aquello que pueda acarrear perjuicio á otro, sea en su persona, en sus bienes ó en su reputacion.

Hay, por consiguiente, verdades que debemos callar; porque habiendo-

senos dado la facultad de la palabra para el bien de la sociedad, abusariamos sin duda criminalmente de ella empleandola de un modo que fuese perjudicial á los demas hombres. Por esta razon nos prohibe la ley natural decir del projimo un mal verdadero sin necesidad: esto es lo que se llama *maledicencia*.

Con mayor razon debemos guardar religiosamente los secretos que se nos confian, con tal, sinembargo, que haciendolo no ofendamos otros deberes mas esenciales, de los cuales no podemos dispensarnos: el obgeto del secreto son las verdades que se pueden callar, y debemos hacerlo con todas aquellas que se nos han confiado en este supuesto y con esta condicion.

Podemos conocer la intencion del que nos hace esta confidencia de dos maneras: 1º si declara formalmente que se explica con nosotros bajo la condicion del secreto: 2º por la naturaleza misma de las cosas que se nos confian, ó cuando conocemos que su revelacion puede causar daño al que nos las

cuenta, ó á otras personas que no lo merecen y que debemos libertar.

Es verdad que si los hombres pensaran siempre como deben, y no quisieran jamas sino lo que deben, apenas tendria uso el secreto en la sociedad; pero siendo como son, el secreto llega á ser una precaucion necesaria contra la malignidad del corazon, la indiscrecion y la debilidad del espiritu de los demas hombres, y por consiguiente, un deber indispensable.

El secreto es preciso principalmente en los grandes asuntos y en las negociaciones importantes; pero, sin embargo, tambien es verdad que esta precaucion disminuye ordinariamente á proporcion que las empresas que se forman son justas y racionales.

En todos tiempos se ha conocido la necesidad y la obligacion de guardar el secreto, y los que faltaban á él se atraian la colera de Dios y el desprecio de los demas hombres.

» El secreto, decia Horacio, exige » fidelidad, y esta fidelidad no carece » de recompensa: me guardaré bien de

„ alojarme bajo el mismo techo, y em-
„ barcarme en el mismo navio con
„ aquel que haya revelado los secre-
„ tos que se le han confiado."

Octava regla. Si debemos guardar silencio siempre que nuestros discursos puedan oponerse en alguna cosa á los deberes para con los demas hombres, debemos, al contrario, hablar en todas las ocasiones en que nuestro silencio ofenda estos mismos deberes. Por eso debemos dar consejos sinceros á aquellos que nos los pidan, enseñar el camino á los que se han extraviado: un soldado puesto de centinela debe avisar la llegada del enemigo, &c.

Novena regla. Tambien es un deber indispensable observar la verdad en nuestros discursos, y no engañar jamas con palabras, ó con cualquiera otro signo establecido para manifestar nuestros pensamientos, siempre que las personas con quienes tratamos tengan algun derecho perfecto ó imperfecto para exigirlo de nosotros, ó algun interes racional en saber lo que pensamos.

Esta obligacion que tenemos de

decir la verdad está fundada.

1.° Generalmente en el obgeto que Dios se ha propuesto dandonos la facultad de la palabra, y en la armonia que ha querido establecer entre nuestros pensamientos y nuestros discursos.

2.° Es necesario advertir despues, que la ley general de la sociabilidad y de la humanidad dan á los demas hombres algun derecho de conocer nuestros pensamientos, y por consiguiente, nos obligan á hablar sinceramente, siempre que esto pueda servir para evitar algun mal que les amenaza, ó proporcionarles algun beneficio positivo.

3.° La naturaleza misma del asunto que tratemos, nos pone algunas veces en una obligacion mas particular todavia de hablar con sinceridad; y esto en todos los negocios, que, en virtud de nuestro consentimiento, han de producir algun derecho ó alguna obligacion: esto se verifica en los contratos.

4.° Hay tambien casos en que el derecho que tienen los demas hombres de conocer nuestros pensa-

mientos está fundado en un convenio particular entre ellos y nosotros. Como si alguno de nosotros se encarga de enseñar á otro alguna ciencia, ó si vienen de parte de alguno á informarse de una cosa; porque entonces estamos obligados expresámente á no ocultar nada de aquella ciencia, ó á referir fielmente el estado de las cosas.

5º Finalmente, se puede asegurar que tambien en las cosas indiferentes debemos decir siempre la verdad, sea por el respeto que la debemos, ó sea para mantener esta confianza tan necesaria al bien de la sociedad, y sin la cual no puede proporcionar á los hombres los beneficios y las dulzuras para que Dios la ha establecido.

A lo cual es necesario añadir, que la experiencia manifiesta, que si nos tomamos la licencia de mentir, fingir ó disimular en asuntos frívolos, contraemos insensiblemente un hábito que en lo sucesivo nos inclina á faltar á la sinceridad en las ocasiones mas importantes, y en que es de la ma-

yor necesidad descubrir nuestros pensamientos.

De las reflexiones que acabamos de hacer, concluimos, que la *sinceridad* de que las personas honradas se precian tanto, es aquella virtud que nos hace hablar segun nuestros pensamientos á todos los que tienen algun derecho perfecto ó imperfecto de exigirlo de nosotros, ó algun interes racional en sabér lo que pensamos.

La mentira, al contrario, es aquel vicio que nos inclina á explicarnos de proposito deliberado de una manera que no corresponde á lo que sentimos, aunque estemos obligados á hacerlo ó por la ley de la justicia, ó por la de la humanidad.

La *sinceridad* y la *mentira* son, pues, una especie de *justicia* é *injusticia*. Así, el primer rasgo en el caracter de un hombre, propio para hacer felices á los demas, es la sinceridad y la franqueza; como, al contrario, no hay cosa mas opuesta al beneficio de la sociedad, ni mas indigna que el caracter de un hombre, en

cuya palabra no se puede fiar.

En particular nada es mas importante para los príncipes, ni mas digno de su grandeza que preciarse de una sinceridad á toda prueba, amar y estimar esta virtud en las personas que los rodean.

El orgullo insoportable de los grandes, su incorregibilidad invencible y todos los males de su dominacion, nacen principalmente de que apenas se conoce la sinceridad en los palacios de los principes, y de que la disimulacion y la baja lisonja ocupan el lugar de aquella virtud.

Pero, por poco que los principes reflexionasen acerca de sus verdaderos intereses, conocerian inmediatamente el precio de la sinceridad: no contarian entre sus verdaderos amigos y sus mas fieles servidores, sino á los que les hablasen sinceramente de sus defectos, y no les disfrazasen ninguna cosa importante. Detestarian, al contrario, á los aduladores, que son la peste de los palacios, y escuchando los consejos de los hombres sabios, llegarian á ser tan

ilustres por su virtud, como lo son por su nacimiento y su dignidad.

Las maximas que hemos establecido hasta aqui, no impiden que haya ciertas *ficciones* inocentes, que no tienen en sí mismas nada de criminales.

Tales son aquellas ficciones ingeniosas que empleamos algunas veces para introducir en el espíritu de los niños ó de la multitud, las instrucciones que necesitan, y que no harian én ellos la misma impresion si les presentasemos la verdad desnuda.

Es evidente que esta clase de ficciones en nada se opone á las leyes de la justicia, ni al deber de la humanidad.

¿Pero no hay algun otro caso en que podamos usar de una disimulacion inocente?

Respondo, que si la ley que nos obliga á decir la verdad tiene algunas excepciones, son tan raras, que no pueden tener lugar, sino en casos muy apurados, y que en general lo mas seguro y mejor es atenerse á la regla conforme la hemos establecido arriba.

Para juzgar con mas seguridad de estos casos extraordinarios, en los cuales podemos usar de alguna disimulacion sin incurrir en mentira, es necesario advertir que cuando el vínculo de la sociedad y de la humanidad se rompe por enemistades abiertas y declaradas, ó cuando los otros procuran dañarnos y destruirnos por todos los medios posibles, entonces no les queda derecho alguno de esperar nada de nosotros.

Esto mismo es lo que autoriza todas las estratagemas y ardides que empleamos para sorprender ó debilitar á un agresor injusto, los falsos avisos que indirectamente pasamos al enemigo, en una palabra, cualquiera especie de simulacion de palabra ó de hecho, que pueden servir para librarnos ó defendernos.

Pero es necesario advertir que este permiso de engañar al enemigo con falsos discursos, no debe extenderse jamas á los convenios que se hacen con él para concluir la guerra y para suspender los actos de hostilidad.

Se puede tambien referir aqui aquella feliz disimulacion, con la cual podemos impedir que los sugetos poseidos de una pasion vehemente, ó los malvados, cometan algun crimen. Estas personas no tienen ningun derecho para exigir que les hablemos con sinceridad, y les proporcionemos medios de egecutar sus perversos designios.

Asi, cuando un hombre poseido de violenta colera, busca con el puñal en la mano á una persona inocente; cuando un tirano ó un perseguidor cruel procura que perezcan aquellos que le desagradan, ó aquellos, cuyo único delito consiste en no ser de su opinion, nos es permitido fingir ó disimular para librar de su resentimiento y de su furor á los que son tristes objetos de él.

Siendo la palabra por sí misma un medio de sociedad, seria oponernos á su destino emplearla de un modo contrario al que la sociedad exige de nosotros, y en la perdicion de los inocentes.

Por otra parte los que quieren sa-

ber nuestros pensamientos solamente con el designio de satisfacer su pasion y su injusticia, no tienen en este caso ningun derecho á que les digamos la verdad; y la sinceridad sería una virtud muy cruel, si debieramos observarla con aquellos que se servirian del descubrimiento de la verdad para cometer un crimen.

Reducidas las cosas á estos terminos, y tomadas con todas las limitaciones que hemos referido, no puede resultar ningun inconveniente: los casos en que es permitido usar de disimulacion se reducen á un corto número, y la obligacion en que estamos de decir la verdad subsiste en todo su vigor.

CAPITULO VI.

Del juramento.

Como el juramento da mucha autoridad y credito á nuestros discursos y á todos los actos en que interviene la palabra, el órden natural exige que

tratemos aquí de esta importante materia.

El juramento es un acto por el cual, para dar mas autoridad y crédito á nuestros discursos ó á nuestros contratos, nos sometémos de una manera formal á la justa venganza de Dios en caso de mentira ó de infidelidad.

Por su fórmula misma parece que este es el sentido á que se reducen todos los juramentos, y los diferentes modos con que se expresan, manifiestan lo mismo.

Por egemplo: *Dios me ayude*: *pongo á Dios por testigo*: *que Dios me castigue &c.*

En todos tiempos y en todos los pueblos se ha mirado el juramento como una cosa muy santa é inviolable. Los Egipcios castigaban de muerte á los perjuros, como culpables de dos grandes crimenes; el uno de violar el respeto debido á la divinidad, y el otro, de faltar á la obligacion mas sagrada entre los hombres.

En efecto, no hay vinculo mas

suerte que el juramento para impedir que los hombres falten á su palabra.

"Nullum enim vinculum ad astringendam fidem jurejurando, majores arctius esse voluerunt." *Cic. de Off. lib. III. cap. XXXI.*

El deber general que la ley natural prescribe, es que no juremos sino lo menos que podamos y con respeto religioso, y que cumplamos inviolablemente aquello á que nos obligamos por el juramento.

Entraremos en algunos pormenores. El uso del juramento supone la desconfianza, la infidelidad, la ignorancia y la debilidad de los hombres, y se ha establecido como un remedio contra estos males.

Y ciertamente no se puede emplear un medio mas eficaz para obligarnos á decir la verdad, ó á cumplir la palabra, que el temor de un Dios que todo lo puede y que todo lo vé, y á cuya justicia nos sometemos nosotros mismos en caso de perfidia ó de mentira.

De esta suerte, el objeto y fin del

juramento por parte de aquel que jura, es dar mas crédito á sus discursos y conciliarse la confianza; y por parte del que recibe el juramento, asegurarse de la sinceridad, ó de la fidelidad de aquel con quien tiene que tratar.

Siendo esto asi, el juramento, con respecto al comercio de la vida, es propiamente un medio de *sociedad*, y no debe considerarse sino como un *acto civil*: es una seguridad que exigimos, y cuya fuerza depende de la impresion que hace en los hombres el temor de la divinidad.

Para conocer bien en que consiste la obligacion y la fuerza del juramento, es prciso, 1.º saber lo que es esencialmente necesario al juramento para que sea verdaderamente tal, y que podamos decir con razon, que el que le ha prestado ha jurado en realidad.

Ahora bien, es esencial el juramento, considerado en si mismo: 1.º que termine siempre en la divinidad: 2.º que encierre una sumision á la jus-

ticia divina en caso de perfidia ó de mentira.

Ademas de esto, para que conceptuemos que el que pronuncia un juramento, ha jurado en realidad, es preciso: 1.º que sea conforme á la religion del que le presta: 2.º que el que jura tenga el uso de la razon: 3.º que tenga verdaderamente intencion de poner á Dios por testigo; 4.º que jure libremente y no por una violencia injusta.

Aclararemos algo mas estas ideas. Digo, pues, que aunque la forma del juramento puede variar en las palabras, el juramento es siempre el mismo en la esencia, es decir, que debe terminar siempre en la divinidad.

Porque como Dios solo tiene un conocimiento y un poder infinito, es claro que no podemos sin cometer un absurdo jurar por un ser á quien no miremos como á un Dios, es decir, en quien no reconozcamos la *omnipotencia*, la *sabiduria*, y una *perfecta usticia*.

Y aunque las ideas que tenian los

paganos de la divinidad eran confusas y mezcladas de absurdos y contradiciones, sin embargo, como reconocian en ella aquellos atributos en que se funda el juramento, tenia entre ellos todo su vigor.

Vemos, á la verdad, que antiguamente hacian muchas veces mencion de las criaturas en los juramentos; y asi es, por egemplo, que los antiguos cristianos no tenian escrupulo de jurar por la vida de sus hijos, ó por la salud, ó la conservacion del emperador.

Esto queria decir, que rogaban á Dios, que en caso de perjurio fulminase su venganza sobre aquellas personas, que eran las que mas amaban.

Pero, sea como quiera, es claro que aquellos juramentos eran muy irregulares, y que considerados en sí mismos tenian algo de criminales.

1.° Es esencial al juramento, considerado en sí mismo, que nos sometamos en él á la justicia de Dios en caso de cometer un perjurio: sin esto no se puede formar idea del juramento.

Sin embargo, basta poner á Dios por testigo para hacer un verdadero juramento, porque poner por testigo á un superior que tiene derecho de castigar, es pedirle que castigue en efecto la infidelidad ó la perfidia. Tales son las condiciones esencialmente necesarias al juramento considerado en sí mismo.

Pero, ademas de esto, para conceptuar que uno ha jurado verdaderamente, es necesario: 1.º que el juramento sea conforme á la religion del que le presta: de lo contrario no tendria ningun valor, porque en vano se hará jurar á uno por una divinidad que no reconoce, y que por consiguiente no teme.

Un idólatra está, pues, obligado á guardar los juramentos que hace por sus falsos dioses, que en su inteligencia son los verdaderos.

2.º Es necesario que el que jura conserve el uso de la razon y que conozca lo que hace: sin esto los juramentos solo serian en vano sonido de palabras vacias de sentido, y á las cua-

les no podiamos atribuir ningun efecto ni moralidad. Asi no podemos decir que juran verdaderamente los niños y los locos que pronuncian algunas fórmulas de juramento.

3.º Es necesario tambien suponer, como en las promesas y en los contratos, que el que jura obra con deliberacion, y que tiene verdaderamente designio de poner por testigo á la divinidad.

Asi, pues, si alguno sin tener intencion de jurar, pronuncia palabras que encierran un juramento, se puede decir que no ha jurado.

Pero siempre que manifestemos un designio formal de jurar, es un verdadero juramento, que conserva toda su fuerza, aunque pretendamos persuadir que no hemos tenido intencion de poner á Dios por testigo.

De otra suerte el juramento y aun todos los convenios no tendrian ya ningun uso en la vida, si con una intencion oculta pudieramos eludir sus efectos.

4.º En fin, he dicho que para

creer que uno ha jurado verdaderamente era preciso que lo hiciera con plena libertad, y no por una violencia injusta.

Hay para esto dos razones principales. La primera es, que un hombre que jura obligado por una violencia injusta, no tiene una intencion sincera de jurar, pues no lo hace sino por fuerza y por librarse de la opresion en que se halla.

La segunda razon es, que el juramento no es un acto de *necesidad* ó de *deber*, sino de *pura libertad*; y por consiguiente no se le puede imputar al que le ha hecho sino en en cuanto es libre. Tales son, pues, las condiciones necesarias para poder decir que uno realmente ha jurado.

Esto supuesto, no será dificil conocer en qué consiste la fuerza del juramento, y cuales son los verdaderamente obligatorios.

Si atendemos con cuidado á la naturaleza y á la definicion del juramento, conoceremos que no produce una nueva obligacion pro-

pia y particular, sino que se añade como un vínculo accesorio para hacer mas firme la obligacion que vamos á contraer.

En una palabra, no nos obligamos para jurar, sino que juramos para confirmar la obligacion.

Por consecuencia, el juramento con respecto á las obligaciones que contraemos, es lo que los *modos*, ó los accidentes con respecto á la substancia, sin la cual no pueden subsistir.

Sin embargo, no porque el juramento no produzca una nueva obligacion debemos inferir que es inútil ó superfluo; porque aunque las obligaciones que se contraen sin el juramento son verdaderamente obligatorias, no obstante, todos los hombres están persuadidos, con justa razon, que Dios castigará con mucho mas rigor á los que ultrajandole altamente se hacen culpables de perjurio, que á los que faltan simplemente á su palabra.

Es una consecuencia del princi-

pio que acabamos de establecer, que el juramento no muda la naturaleza del acto á que se añade.

La naturaleza misma de los actos en que interviene el juramento es, por consiguiente, la que ha de juzgar de su validez, ó no validez.

Aplicarémos estas observaciones.
1.º Los juramentos que tienen alguna cosa de imposibles no obligan, aunque se comete ciertamente un gran pecado abusando de este modo temerariamente del nombre de Dios.

2.º Todos los juramentos por los quales nos obligamos á alguna cosa ilícita, es decir, prohibida por alguna ley divina ó humana, son nulos por sí mismos: porque ¿hay cosa mas absurda, que decir que nos sometemos á la venganza divina, en caso de no egecutar una cosa que Dios mismo ha prohibido con algunas penas?

3.º Una promesa condicional no muda de naturaleza, y no se vuelve mas pura y simple aunque se añada el juramento.

4º Los juramentos hechos con error, aunque tomados en sí mismos en la intencion del que jura sean verdaderos juramentos, todos convienen en que no son obligatorios.

5º Otro tanto debe decirse, y con mucha razon, de los juramentos exigidos con artificio, cuando aquel á quien lo prestamos, nos ha inducido él mismo maliciosamente en el error.

Porque ademas de la razon que nace del error, hay tambien en el que nos engaña una incapacidad, que le hace indigno de adquirir ningun derecho sobre nosotros.

6º ¿Pero qué diremos de los juramentos forzados? — Que el juramento arrancado por un temor injusto es nulo por sí mismo, y no obliga de ninguna manera.

Hay para esto muchas razones. La primera es, que segun el principio que hemos establecido arriba, un juramento arrancado por una violencia injusta, no es verdadero juramento.

La segunda razon de la nulidad de los juramentos forzados nace de la incapacidad del autor de la violencia, que le hace indigno de adquirir ningun derecho por medio del latrocinio que comete.

Podemos inferir de todo lo que dejamos dicho acerca de la validez de los juramentos, que el juramento no escluye las condiciones ni las restricciones tácitas que nacen de la naturaleza misma de la cosa.

Si, por egemplo, hemos jurado conceder á alguno todo quanto pida y en este supuesto nos pide cosas injustas ó absurdas, no estamos obligados por semejante juramento.

Se pregunta ¿si es un efecto del juramento que un heredero esté obligado por los juramentos de aquel á quien hereda?

Respondo, que es necesario distinguir, si la promesa ó el convenio á que se ha añadido el juramento es real ó personal; si es solo *personal* no obliga en nada al heredero; pero si es *real*, es decir, si alguno ha ad-

quirido por esta causa un derecho á los bienes del difunto, entonces la obligacion de cumplir pasa á los herederos.

Pero el heredero no está obligado por el juramento del difunto, tomado en sí mismo y separadamente de la promesa ó del convenio; de tal manera que si no egecuta la obligacion del difunto será culpable de *infidelidad*, pero no de perjurio.

La razon es, que el juramento, este acto por el cual se invoca la venganza divina, está unicamente unido á la persona del que jura, y por consiguiente no pasa al heredero, que no ha jurado.

En cuanto á la manera con que se nos puede dispensar ó absolver del juramento, es necesario establecer los principios siguientes.

1.º Ninguna persona, cuyas acciones y bienes dependen de un superior, puede nunca disponer de ellos en perjuicio de la autoridad de este superior, que por consiguiente tiene derecho de anular lo que se ha hecho contra su voluntad.

2.° Un superior puede limitar como juzgue á proposito los derechos mismos que sus subditos han adquirido yá, y con mayor razon los que han de adquirir.

3.° El poder soberano no alcanza á dispensarnos de cumplir un juramento verdaderamente obligatorio; que no tiene en sí mismo ningun vicio, y que pertenece á una cosa de que puede disponer á su gusto el que ha jurado. Por egemplo, no dependía del senado romano anular el juramento que Régulo habia hecho á los cartagineses de volver á su pais.

4.° El que no tiene ninguna autoridad, ni sobre el que ha jurado, ni sobre la persona en cuyo favor ha prestado el juramento, no puede dispensarle ni absolverle. Por estos principios podemos juzgar si tiene algun fundamento la curia romana para atribuirse el poder de dispensar de toda clase de juramentos, y aun del de fidelidad que los subditos prestan á su soberano. (*ut sup.*)

Se pueden distinguir diversas suer-

ses de juramentos segun su diferente uso en la sociedad. 1.º Hay juramentos que se llaman *obligatorios*, y son aquellos que se añaden á las promesas y á los convenios para hacerlos mas inviolables.

2.º Hay juramentos afirmativos, como son aquellos por los cuales se confirma lo que se asegura acerca de un hecho, que por otra parte no está bien averiguado: tal es el juramento de los testigos.

3.º Algunas veces una persona que tiene alguna diferencia ó algun pleito jura tambien ella misma para determinarle, ó por órden del juez, ó á instancia de la otra parte.

Por lo que hemos dicho hasta aquí de la naturaleza y uso del juramento, es facil de comprender cuales son con este respecto los deberes del hombre.

Y, 1.º Es preciso no prestar jamas juramento, sino con la mayor circunspeccion, y una atencion muy particular á la santidad de este acto y al respeto que exige.

2.º No debemos jurar nunca temerariamente y sin necesidad; porque como el juramento es el vínculo mas sagrado y mas respetable, es preciso no emplearle sino en los negocios de la mayor importancia, ó en caso de necesidad.

3.º Con mayor razon condena la ley natural el mal uso que hacen muchos del juramento, acomodandole á cualquier propósito en sus discursos ordinarios.

4.º En particular el uso comun del juramento no conviene á los príncipes; porque no hay ninguna persona que tenga tanto interes como ellos en que se mire su simple palabra como sagrada; y porque es inferior á su carácter y excelsa dignidad efectuar acto ninguno en que ni aun pueda remotamente sospecharse mentira, fraude ó perfidia.

5.º No debemos nunca jurar, sino por el nombre de Dios.

6.º Cuando juremos debemos decir inviolablemente la verdad, y cumplir todas las promesas y con-

venios hechos, bajo del juramento.

7.º Finalmente, es preciso no abusar del juramento para intimidar á las conciencias débiles ó timoratas.

CAPITULO VII.

Del derecho que tienen los hombres naturalmente á los bienes ó á las cosas de este mundo.

El establecimiento de la propiedad de los bienes es un hecho humano de la mayor importancia con respecto á la sociedad, puesto que en él estriban la mayor parte de los negocios que tienen los hombres entre sí en el comercio de la vida: veamos, pues, lo que la ley natural nos enseña en esta materia igualmente importante y curiosa.

Para dar algun orden á nuestras advertencias las dividiremos en quatro clases.

1.º Trataremos del derecho que tienen los hombres por la naturaleza, á las cosas ó á los bienes de

esto mundo: 2.° del origen y de la naturaleza de la propiedad: 3.° de los diferentes modos de adquirir: 4.° en fin, de los deberes de los hombres con respecto á la propiedad de los bienes.

Es tal la constitucion del cuerpo humano que el hombre necesita muchas cosas exteriores para alimentarse, para conservar las fuerzas y la salud, y para hacer mas dulce y cómoda la vida.

De esto se puede inferir con seguridad, que el hombre tiene un derecho natural de servirse de las cosas que necesita para su conservacion, y para un placer y recreo racionales, y que le ofrece por todas partes la naturaleza.

Y en efecto, no hay cosa que sea mas conforme á la recta razon y á la intencion del criador; porque si Dios nos ha dado la vida ¿podemos dudar que nos haya concedido el uso de todas las cosas, sin las cuales no podemos conservar aquel presente de su liberalidad infinita?

Así vémos que la naturaleza, atenta á nuestras necesidades, nos abre sus tesoros con tanta profusion, que en las cosas que salen de su seno es facil conocer que son verdaderos dones, derramados con intencion, y no produciones fortuitas de su fecundidad.

En los dones de su liberalidad debemos comprender, no solamente las legumbres y los frutos que la tierra nos ofrece, sino tambien las bestias; es evidente, pues, que todas han sido criadas para la comodidad, vestido y alimento del hombre.

Como la naturaleza humana es igual en todos los hombres, y todos tienen las mismas necesidades, este derecho natural que gozan de servirse de las cosas que la tierra les presenta, considerandose originariamente y en sí mismo, les pertenece á todos igualmente.

Los hombres egercen este derecho en los animales y en los vegetales. Con respecto á estos y á otras cosas destituidas de sentimiento, no hay

duda alguna en que los hombres pueden sin contradiccion disponer de ellas á su gusto; pero en cuanto á los animales, que son seres dotados de sentimiento, y á los cuales se causa dolor cuando se les quita la vida, parece desde luego que hay alguna crueldad en hacerlo.

Sin embargo, si se examina la cosa de mas cerca se conocerá facilmente, que el hombre puede inocentemente matar los animales y servirse de ellos para su uso.

Y, 1.º, Perece en primer lugar que esta es la suerte á que estan sometidas las bestias por la voluntad misma del criador, y que, por consiguiente, los hombres no les hacen ninguna injusticia en usar de este derecho.

2.º No hay propiamente ninguna sociedad entre el hombre y las bestias, puesto que no hay entre ellos una razon comun, ni un lenguage comun.

3.º Si no hay entre ellos ninguna sociedad, no puede haber natural-

mente ningun derecho ni obligacion; y esta falta de derecho comun hace que no pueda tampoco haber ninguna injusticia, porque la injusticia consiste en la violacion del derecho.

4.° En fin, se puede asegurar que es absolutamente necesario matar á los animales, porque es cierto que si no se matáran se multiplicarian hasta tal punto, que su número llegaria á ser funesto á los hombres, ya con respecto á sus personas, ó ya con respecto á los frutos de la tierra.

Pero aunque el hombre puede inocentemente, y conforme á las miras de Dios para con los animales, servirse de ellos, debe sin embargo guardar en esto algunos miramientos indispensables.

Primeramente no debemos usar de este derecho que tenemos sobre los animales, sino con una prudente moderacion segun nuestras necesidades, y para un recreo racional, evitando por otra parte qualquiera especie de crueldad. Nos acostumbramos facilmente á maltratar á los hombres quando

infiere; 1.º que la propiedad y la comunidad no son cualidades fisicas inherentes á la sustancia misma de las cosas, sino cualidades morales que traen su origen de la institucion humana. En una palabra, son diferentes derechos que pertenecen á los hombres, y que, produciendo obligaciones que les corresponden, tienen efecto entre los hombres unos con respecto á otros.

2.º La propiedad y la comunidad suponen tambien la sociedad.

3.º En fin, la propiedad supone tambien alguna accion humana, en cuya virtud las cosas que antes no tenian dueño, han venido despues á ser propias de alguno en particular: ahora bien, esta accion humana que ha producido la propiedad, no es otra cosa que la *toma de posesion*.

La *toma de posesion* es aquel acto por el cual se apodera uno de alguna cosa que no tiene todavia dueño, con el designio de adquirir su propiedad.

Para comprender como la toma

de posesion ha podido producir la propiedad, es preciso advertir, primero, que habiendo destinado Dios los bienes de la tierra á las necesidades y á las comodidades de los hombres, todos estos en virtud de aquella disposicion del Criador, tienen naturalmente el derecho de servirse de estos bienes, del modo que juzguen á proposito, siguiendo las reglas de la prudencia y de la sociabilidad.

2.° Desde entonces puede mirarse la toma de posesion, ú ocupacion de las cosas, como una aceptacion del destino que Dios habia dado á los bienes de la tierra para conservacion de los hombres.

3.° Era tanto mas justa, porque pudiendo la tierra suministrar abundantemente á todos los individuos lo que necesitasen para su mantenimiento, apoderandose de una parte de ella, de nada se privaba á los demas; pues queda bastante para todos.

4.° Antes de la toma de posesion todo era igual entre los hom-

bres; pero al punto que ella intervino destruyó aquella igualdad. La ocupacion era un acto de diligencia y de prevision que debia merecer un derecho de preferencia sobre la cosa.

5.º Ademas, la tierra, abandonada y sin cultura, solo podia corresponder imperfectamente á las miras del Criador, y sus producciones en este estado eran raras y de mediana calidad. El hombre con el trabajo y la industria las hacia en un corto espacio mas abundantes y mejores y producia de esta manera mas utilidades. Este trabajo añadia á la tierra un valor muy superior al que tenia el suelo por si mismo, y era muy natural que este perteneciese al que le habia añadido aquel valor.

6º No es dudoso, que estas consideraciones hayan producido entre los hombres una aprobacion expresa ó tácita de esta manera de adquirir, lo cual siempre ha afirmado mejor los derechos del poseedor y ha establecido la obligacion de no perturbarle en su posesion.

Esto supuesto, se sigue necesariamente que desde el momento que uno se apodera de alguna cosa, que no tiene dueño, con intencion de apropiarsela para que sirva à sus necesidades, adquiere por esto mismo un derecho exclusivo sobre ella; y que ninguno puede en lo sucesivo desposeerle ó servirse de ella á pesar suyo sin injusticia. Bien entendido que no debe apoderarse de una cantidad tan grande de bienes, que no deje un resto suficiente para los demas.

Partiendo de estos principios, es verosimil que en los primeros tiempos, en que habia pocos hombres sobre la tierra, no se apoderasen estos mas que de los frutos, y solamente de los precisos para la necesidad presente; de forma, que los fundos ó las tierras mismas permanecerian siempre en comun.

Pero habiendose aumentado considerablemente el genero humano, fue preciso, para que cada padre de familias socorriese con mas seguridad

sus necesidades, que se apoderase tambien en propiedad de los fundos mismos del terreno; de suerte, que tantas cuantas fanegas de tierra cultivaba un hombre ó cercaba con árboles, paredes ó zanjas, le pertenecian en propiedad.

De este modo se introdujo sucesivamente, y poco á poco, la distincion de los bienes con proporcion á las necesidades y comodidades de la vida.

Veamos ahora cual es el objeto de la propiedad, es decir, cuales son las cosas susceptibles de ella, y que pueden pertenecer á alguno en propiedad.

Generalmente, para que una cosa sea susceptible de propiedad, es necesario que por su naturaleza pueda ser poseida de una manera ó de otra; porque el objeto y uso de la propiedad consiste en la posesion.

Y, al contrario, se colocan ordinariamente en el numero de las cosas que no tienen dueño, aquellas que no podemos apropiarnos: tales

son el aire, la luz, el calor del sol, las aguas corrientes, &c Se puede tambien incluir el mar que rodea los grandes continentes, considerado con respecto á los parajes que estan muy distantes de las riberas, porque es moralmente imposible que pueda guardarle un solo pueblo: ahora bien, cuando una cosa es de tal naturaleza, que no podemos de ninguna manera impedir que los demas la disfruten del mismo modo que nosotros, es inutil que queramos apropiarnosla.

Pero nada nos impide apropiarnos en alguna manera estas cosas, á lo menos con respecto á una cierta extension, que se halla encerrada en nuestras tierras, como, por ejemplo, las porciones de mar que estan inmediatas á las tierras, se miran como pertenecientes al soberano del pais, del cual bañan los golfos y las costas: asi tambien los estrechos pertenecen al pueblo en cuyas tierras estan metidos.

CAPITULO IX.

De las diferentes maneras de adquirir la propiedad de los bienes.

Las maneras de adquirir la propiedad, no son otra cosa que los diferentes actos, por cuyo medio se adquiere la propiedad de las cosas en virtud de alguna ley natural ó civil.

Se las distingue de diferente modo: las unas son *originarias* y primitivas; y las otras son *derivadas*.

Las primeras son aquellas por las cuales se adquiere la propiedad de una cosa que todavia no tiene dueño. Las otras son aquellas que transmiten de una persona á otra la propiedad ya establecida.

2º Hay maneras de adquirir *principales*, por las cuales se adquiere la propiedad del fundo y de la substancia de las mismas cosas; y maneras *accesorias*, por las cuales se adquiere un simple aumento sobrevenido á una cosa que ya nos pertenecia.

3.º En fin, hay maneras de adquirir *naturales* y *civiles*.

La adquisicion *natural*, es la que se hace en virtud del derecho natural, ó por sola la voluntad del adquiriente, con respecto á las cosas que no pertenecen á ninguno, ó por solo el consentimiento natural del que transfiere la propiedad y del que la adquiere, en materia de cosas que le pertenecen á alguno.

La adquisicion *civil* es, al contrario, aquella que se hace en virtud de alguna ley civil; es decir, que transfiere la propiedad sin un consentimiento particular del propietario, ó que exige alguna cosa mas que el simple consentimiento de las partes.

§ I. *De la adquisicion primitiva y originaria.*

Se adquiere la propiedad de las cosas que no tienen dueño, ó apoderandose de ellas, ó por medio de la toma de posesion, como ya hemos dicho arriba.

Apoderandose el primer ocupante de una cosa que no tiene dueño, da á conocer, antes que otro alguno, su designio de adquirirla. De aquí se sigue, que si manifestamos la intencion de apropiarnos una cosa por cualquiera otro acto tan significativo como la toma de posesion, ó por medio de palabras, por señales hechas en ciertas cosas, podemos adquirir asi la propiedad lo mismo que por la toma de posesion. Bien entendido, que es necesario que nos hallemos en estado de tomar aquello de que manifestamos intencion de apoderarnos. Porque sería ridiculo pretender que una intencion que no pudiera tener efecto, privase á los demas hombres de sus derechos (*ut supra*.

3.° Nos hacemos dueños por derecho de primer ocupante, ó de bienes *muebles*, ó *inmuebles*.

Los inmuebles son todas las cosas que no se pueden transportar de un lugar á otro sin destruirlas, como las diferentes partes de la superficie

de la tierra, el solar para los edificios, los bosques, prados, campos, viñedos; todo lo adherente á la superficie de la tierra, ó por la naturaleza, como los arboles, las plantas, ó por las manos del hombre, como las casas. En fin, todo lo que está unido á los edificios con permanencia perpetua, por medio del hierro, del plomo, del yeso, ó de otro modo.

Los *muebles*, ó cosas *moviliarias*, son todos aquellos que pueden transportarse integramente de un sitio á otro, y que están separados de la tierra; como los arboles cortados ó caidos, los frutos cogidos, las piedras sacadas de las canteras, los animales &c., estos se llaman *muebles vivos* ó *animados*, y todos los demas son bienes muertos.

4.° Por la toma de posesion nos hacemos dueños de los paises desiertos, que ninguno se ha apropiado todavia.

Pero la sociabilidad y la igualdad natural exigen que pongamos

limites á nuestros deseos y que no nos extendamos hasta lo infinito.

5.° En el estado de la sociedad primitiva y natural se adquieren tambien, por derecho de primer ocupante, las bestias salvages, las aves, los peces, &c. porque la caza y pesca son permitidas á todos los hombres por el derecho natural.

Lo mismo disponian tambien las leyes romanas; pero hoy estan comprendidos los derechos de caza y pesca en el numero de los derechos de regalia: pertenecen al soberano, y los particulares no pueden egercerlos sino conforme aquel se lo permita.

Las bestias salvajes parece que deben pertenecer al soberano, á lo menos mientras permanecen en sus tierras. Porque las que estan en los montes de un pais pueden pasar á los de otro, en donde no tenemos derecho de reclamarlas.

Diversas razones han contribuido para que se reserven los soberanos el derecho de caza. La principal es

que no conviene dejar vagar por los montes á los labradores, aldeanos y trabajadores; no solamente con el fin de que no abandonen el trabajo ó el cultivo de sus tierras; sino tambien para que no se acostumbren insensiblemente á una vida vagamunda, y tal vez al latrocinio.

Pero sea como quiera, la humanidad y la justicia deben siempre servir de regla á los principes, asi con respecto á la caza como á cualquiera otra cosa. No deben vejar á los pueblos con este motivo, ni permitir que ninguno abuse de él. Sin lo cual el recreo de la caza, que es inocente, tomado con una prudente moderacion, llegaria á ser una injusticia atroz si por ella se sacrificasen sin compasion las personas y los bienes de los súbditos (*ut supra*).

6º Se pueden tambien adquirir por derecho de primer ocupante las cosas que un propietario ha abandonado con el intento de no tenerlas ya por suyas.

Pero fuera de los casos de que acabamos de hablar, aunque yá no estemos en posesion de una cosa; no por eso perdemos la propiedad á pesar nuestro; al contrario, conservamos siempre el derecho de recobrar los bienes, mientras no renunciemos á ellos de una manera expresa ó tácita.

Por esta razon se advierte lo injusta que es la costumbre de los paises en que se confiscan los bienes de los náufragos, las mercaderias arrojadas al mar para aligerar una nave, y las cosas perdidas, en vez de volverselas al propietario.

Estas son las principales observaciones acérca de la adquisicion primitiva y originaria.

§ II. *De las adquisiciones derivadas en general.*

Pero como era necesario que la propiedad, una vez instituida, pasase algunas veces de unos á otros; este traspaso ha dado lugar á las

maneras derivadas de adquirir la propiedad.

Todas las adquisiciones derivadas estan fundadas en el concurso de la voluntad del propietario, que transfiere su derecho, y la de aquel á quien se transfiere, que le acepta. En la sociedad civil el consentimiento solo de las partes, no siempre basta para transferir la propiedad: son precisas, ademas de esto, varias formalidades, cuya falta puede anular el acto: algunas veces pasa tambien de uno á otro la propiedad sin el consentimiento del propietario, y esto origina la distincion que hemos hecho arriba.

Como todo traspaso de propiedad se hace por la voluntad reciproca de las partes, es por consiguiente necesario que ambas manifiesten su intencion con algun signo conveniente que la dé á conocer con claridad, como son las palabras, los escritos, la entrega de presente, &c.

Despues de estos principios generales debemos advertir que las ad-

quisiciones derivadas se hacen, ó por actos *inter vivos*, ó tienen su efecto *en caso de muerte*.

La primera manera comprende todos los *convenios* y todos los *contratos* en que entra alguna enagenacion de propiedad, y de esto trataremos despues particularmente: la otra comprende los testamentos y las sucesiones *abintestato*.

De los Testamentos.

El testamento es un acto por el cual declara un propietario los sugetos á quienes destina sus bienes, y á quienes quiére que pertenezcan despues de su muerte.

El poder de disponer de los bienes por el testamento es una consecuencia natural del derecho de propiedad y del órden de la sociedad.

Porque, 1.° todos estan de acuerdo, que cada uno puede *inter vivos*, y como de mano á mano, transferir á otro, ó absolutamente, ó

bajo de ciertas condiciones, el derecho de propiedad que tiene sobre sus bienes: y siendo esto asi ¿ por qué no ha de ser permitido transferirle en caso de muerte. ?

2º La aplicacion que hace un propietario de sus bienes á su heredero, le adquiere á este algun derecho aun en vida del testador; y si este persevera en las mismas intenciones hasta su muerte, y el heredero acepta, el traspaso de la propiedad se vuelve perfecto, y ninguno puede sin injusticia apoderarse de los bienes del difunto en perjuicio del heredero.

3º Si los bienes de cada uno quedasen despues de su muerte para el primer ocupante y, por decirlo asi, al pillage, seria un manantial de desordenes, de querellas y de inconvenientes. Se verian con frecuencia los hijos ú otras personas, de cuya subsistencia cuidaba el difunto por alguna obligacion natural, privados de lo que les destinaba depues de haberlo adquirido con su trabajo y

conservado con su aplicacion.

Fundandose en estos principios, la mayor parte de las naciones han mirado la facultad de testar como un derecho natural, y por el cual nos indemnizamos en algun modo de la necesidad en que estamos de abandonar los bienes al morir: se estableció por maxima en el derecho romano, que no hay cosa que los hombres puedan exigir mas racionalmente, que tener la libertad de disponer de sus bienes por la última vez, y que los demas deben respetar esta disposicion.

Se pregunta tambien ¿si el testamento debe ser un acto revocable ó irrevocable?

Respondo: 1.º que debemos disponer de nuestros bienes con prudencia, y sin mudar de voluntad por inconstancia ó por capricho.

2.º Sin embargo, como, apesar de que apliquemos la mayor madurez para deliberar, podemos engañarnos facilmente en la eleccion de herederos; ó dejarnos seducir por alguna persona astuta, ó acaso mudar de

inclinacion; y como ademas suceden algunas veces casos imprevistos, de donde resultarian graves inconvenientes, si la disposicion que hemos hecho una vez de nuestros bienes subsistiese invariablemente; es muy natural que no nos pongamos trabas á nosotros mismos, y que establezcamos por regla, que la muerte sola fija enteramente la voluntad del testador.

3.º Como hay vinculos de parentesco que mantener entre los hombres y lo exige asi el interes del estado, es preciso que los testadores moderen y arreglen sus últimas disposiciones á ciertos limites y formalidades que las leyes civiles prescriben á los testamentos: de lo contrario, si contravienen á estos reglamentos, no tienen motivo de quejarse de que no se haya cumplido su voluntad, dejando que pasen sus bienes á los herederos legitimos.

De las sucesiones abintestato

Pero si alguno muere sin haber

dispuesto de sus bienes ¿á quien deben pertenecer?

Respuesta. No se puede presumir que un propietario, en estas circunstancias haya querido abandonar sus bienes al primer ocupante, y dejarlos, por decirlo asi, al pillage; porque esto seria igualmente contrario á la inclinacion general de los hombres, al bien de las familias, á la tranquilidad del genero humano, y aun al deber.

Es, por consiguiente, mas racional creer que la intencion del que muere *intestado* ha sido que sus bienes pasen á las personas que mas amaba, y juzgarlo asi por los sentimientos naturales de los hombres y aun por su deber.

Siguiendo estos principios se ha establecido en la mayor parte de las naciones por regla de sucesion *abintestato*, que los bienes pasen á los parientes mas cercanos del difunto.

La naturaleza misma nos indica este camino, porque nos inspira la inclinacion de socorrer del mejor mo-

do posible las necesidades y los intereses de nuestra familia; y todos deseamos dejarla en un estado floreciente.

Este deber se junta á la inclinacion con respecto á los hijos, cuyo sustento y educacion está eficazmente recomendado á los padres por la misma naturaleza, que por otra parte les inspira hácia ellos los sentimientos de mayor ternura. Los hijos son, pues, los primeros, como los herederos mas próximos de una persona que muere *intestada*. A falta de los descendientes es justo que se dé la sucesion á los ascendientes, y que los bienes vuelvan á los padres ó á los abuelos: 1.º en reconocimiento de las obligaciones que el difunto tenia á sus padres: 2.º porque ordinariamente de los padres recibimos estos mismos bienes, ó á lo menos el primer fondo: 3.º En fin, porque es enteramente racional que un padre que, contra el curso ordinario de la vida, sobrevive á sus hijos, tenga á lo menos en su dolor el triste consuelo de

heredar los bienes que dejan.

Si el difunto no deja padres ni hijos, los colaterales son naturalmente llamados á la sucesion segun el grado de proximidad, por el cual suponemos que eran mas amados del difunto; y esto exige tambien el bien de las familias. Tal es el órden natural de las sucesiones *abintestato*.

Pudieramos añadir que algunas veces sucede que una persona ama mas que á sus parientes á un amigo, á quien le unen los beneficios ó una inclinacion particular, y que por consiguiente los amigos intimos deberian ser preferidos á los parientes en las sucesiones *abintestato*.

Pero muchas razones justifican la preferencia que hemos dado á los parientes.

Y 1.º cuando se trata de establecer una regla general en las sucesiones *abintestato*, es preciso atender á lo que sucede mas comunmente. Ahora bien, es cierto que por lo comun amamos mas á los parientes que á los amigos.

2.º Es necesario, no solamente

considerar aqui los sentimientos favorables del difunto ácia tal ó cual persona, sino que es preciso tambien atender á lo que exige el bien de las familias.

3.º La preferencia de los amigos á los parientes daria lugar á una infinidad de contestaciones y de querellas, ya entre los parientes y amigos, ó ya entre los mismos amigos. Es cosa muy facil juzgar de los grados de parentesco, pero es imposible señalar los grados de amistad de una manera tan clara; y el primer cuidado que debemos observar en el establecimiento de las reglas generales ha de ser principalmente el bien de la paz.

En fin, si la intencion del difunto hubiera sido que pasasen sus bienes en todo ó en parte á algun amigo le fué facil explicarlo, y no habiendolo hecho, hay motivo para creer que no era esta su voluntad.

Por lo demas, cuando referimos al derecho natural las reglas que acabamos de establecer acerca de las sucesiones testamentárias ó á *abintestato*,

queremos solamente decir, que tomando las cosas en general, estas reglas son muy conformes á la razon, al órden de la naturaleza y al bien de las familias, y que son por otra parte muy propias para evitar las contestaciones y conservar la paz. Nada impide sin embargo que las leyes civiles modifiquen de diferentes maneras los principios que hemos establecido. Las leyes naturales no determinan en rigor todas las cosas con la mayor exactitud: se contentan con establecer principios generales y dejan despues á la prudencia del hombre aplicarlos y modificarlos del modo mas conveniente al bien de la sociedad. En su consecuencia, se han establecido en la mayor parte de los estados reglas que deciden el órden de las sucesiones *abintestato*, en las diferentes circunstancias que se han podido preveer, para disipar las dificultades. Lo mas seguro entonces para los particulares es conformarse á estas reglas, siempre que no tengan razones poderosas para separarse de ellas (*ut sup*).

Hay otra especie de adquisicion derivada que no debemos pasar en silencio, y es aquella que se hace por la *prescripcion*.

La prescripcion es un acto por el cual adquirimos la plena propiedad de una cosa perteneciente á otro, por haberla poseido largo tiempo sin oposicion ni interrupcion, pero de buena fé y con justo titulo; de suerte, que el antiguo propietario pierde su derecho á ella y no puede ya reclamarla.

Esta manera de adquirir la propiedad, considerada en sí misma, se funda en las leyes naturales: es una consecuencia del objeto mismo de la sociedad, y necesaria para la seguridad del comercio.

Es verdad que es una regla de justicia, que no debemos privar á ninguno apesar suyo de una cosa que le pertenece legitimamente, y que el consentimiento del propietario es indispensable para traspasar á otro su

derecho de propiedad.

Pero el uso mismo y el objeto de la propiedad piden que no demos una extension ilimitada á este principio, sino que le apliquemos las modificaciones que exigen necesariamente la tranquilidad de la sociedad y la seguridad del comercio.

Ahora bien, el principal obgeto que los hombres se han propuesto en el establecimiento de la propiedad y del comercio, es proveer á las necesidades y á las comodidades de la vida, asegurandose la posesion de las cosas indispensables para conseguirlo

Pero ¿qué seguridad tendrá el poseedor, que de buena fé y con justo titulo, ha adquirido una cosa de otro á quien miraba con razon como á legitimo propietario, aunque no lo fuese, si se halla siempre expuesto á que le despoje de ella el mismo á quien pertenece originariamente? No podiamos entonces contar con casi nada de lo que poseemos, y nos veriamos todos los dias en peligro de que nos privasen de las cosas que mas nece-

sitamos. Por otra parte, un propietario que no ha cuidado de reclamar sus bienes, da motivo á presumir con justa razon que los ha abandonado; porque no es natural que nos dejemos tranquilamente despojar durante mucho tiempo de una cosa que estimamos.

Es necesario, pues, para la paz del genero humano, para la tranquilidad de las familias y para poner fin á las querellas y á los litigios, asegurar, despues de pasadò un cierto tiempo, á los poseedores de buena fé un derecho incontestable sobre los bienes que poseen.

Por otra parte, la equidad natural exige que al mismo tiempo que se provee á la seguridad del poseedor de buena fé, se piense tambien en el interes del antiguo propietario, y para esto es preciso que el termino de la prescripcion no sea ni demasiado largo, ni demasiado corto. Es preciso que no sea demasiado corto, á fin de que el primer propietario tenga un tiempo suficiente

para buscar y recobrar sus bienes; pero tampoco debe ser demasiado largo para que los poseedores de buena fé se aseguren de una vez de los bienes que disfrutan. En estas circunstancias, el propietario que no ha reclamado sus bienes debe mirar la privacion de ellos como un castigo de su negligencia, y un sacrificio hecho á la paz.

De la adquisicion de los accesorios.

Lo que acabamos de explicar pertenece á las adquisiciones *principales*; añadiremos ahora alguna cosa de las adquisiciones accesorias.

Se entiende por los *accesorios* cualquier aumento, ampliacion, acrecentamiento, ó mejora que puede tener una cosa que nos pertenece.

Podemos reducirlos á dos clases: la una, de los que provienen únicamente de la naturaleza misma, y sin que los hombres tengan ninguna parte en su produccion; la otra de los que deben su origen en todo ó en

parte, á la accion de los hombres, á su industria, ó á su trabajo.

La regla general es, que los accesorios pertenecen al dueño de la cosa misma á que sobrevienen. Pero por mas sencilla que parezca esta regla exige algunas explicaciones.

1.º Cuando el accesorio, ó el acrecentamiento que sobreviene á una cosa, no pertenece á ninguno, ó proviene de la naturaleza sola, ó en fin le produce la accion del mismo á quien la cosa principal pertenece, entonces lo accesorio sigue indudablemente lo principal.

Por esta razon, el fruto de los árboles ó del campo pertenece al propietario del fundo, sea que la naturaleza sola le haya producido, ó sea que la industria y la cultura hayan contribuido á ello. Esto se sigue de la misma naturaleza y obgeto de la propiedad.

En consecuencia del mismo principio, si alguno posee un fundo á la orilla de un rio, que acarreando arena ó piedras aumenta insensiblemente

el terreno, este acrecentamiento pertenece al propietario del fundo. Esto es lo que los jurisconsultos romanos llaman *alluvion*.

Pero cuando lo accesorio es en todo ó en parte de otra persona, ó sobreviene por el trabajo y la industria agena, ó por algun accidente natural, entónces resulta una especie de comunidad, ó una ocasion de adquirir los bienes de otro, ó el producto de su industria, ya sea por principios de equidad, por convenio de las partes, ó por alguna ley positiva.

Ylustraremos esta materia con algunos egemplos. Si suponemos que se hace una mezcla de materias pertenecientes á diferentes personas, como de licor, de granos ó de metales, lo que resulta de ella corresponde en comun á los diferentes propietarios á proporcion de la parte que cada uno tiene.

Pero si alguno ha mezclado sus bienes ó su trabajo con los bienes de otro, de mala fé, merece en rigor

perder su trabajo ó sus bienes.

Asi, pues, si alguno ha plantado árboles ó sembrado granos en un fundo que sabe que no es suyo, el dueño del fundo no está obligado á dejarle tomar los árboles, ni repartir con él los granos: tiene ademas el derecho de exigir indemnizacion, si le ha resultado algun perjuicio de que la tierra haya estado ocupada y empleada en otros usos, que aquellos á que la destinaba.

Puede sin embargo haber circunstancias, en que por un motivo de humanidad, el propietario de un fundo se incline á indemnizar al otro, como si realmente ganase en lo que se ha hecho.

Aquel á cuyos bienes se ha juntado é incorporado una cosa, sea por el hecho inocente del mismo á quien pertenecia, ó sin que tenga en ella ninguna parte; debe, en igualdad de circunstancias, poseer la obra ó el compuesto que resulta; pero en la inteligencia, de que si gana alguna cosa está obligado á indemnizar al otro.

La razon es, que comete ordinariamente una imprudencia el que se equivoca, y que, aun cuando no hubiera contribuido en ninguna manera á la mezcla, no tiene el otro la culpa.

Si alguno, por egemplo, siembra de buena fé en el campo de otro, el propietario del fundo poseerá la cosecha, pero deberá reintegrárle el valor de la simiente y los gastos, porque se aprovecha de ellos.

En fin, es necesario tambien observar, que si el trabajo de uno de los dos es facilmente susceptible de reintegro, y el de el otro no lo es (suponiendo que no haya ninguna mala fé por una ni otra parte), el primero debe contentarse con un equivalente, ó con una indemnizacion proporcionada, puesto que en estas circunstancias nada pierde, cuando el otro perderia mucho.

En consecuencia de estos principios, los escritos pertenecen al escritor y no al fabricante del papel: el cuadro al pintor y no al dueño de la tela, &c.

CAPITULO X.

De los deberes que resultan de la propiedad de los bienes.

Estos deberes pueden considerarse de dos maneras, porque hay unos que pertenecen al propietario mismo, y otros á los demas hombres.

Y 1.º el propietario está obligado á observar en el uso de su derecho toda la ley natural; porque abusariamos criminalmente de nuestros bienes si los usasemos de un modo que resúltase en desprecio de Dios, y en perjuicio del projimo ó de nosotros mismos. Al contrario, debemos emplearlos en procurar la gloria de Dios bien entendida, despues en beneficio de los demas hombres segun las reglas de la justicia, de la humanidad y de la prudencia, y finalmente en nuestra propia utilidad observando los preceptos de la sabiduria y de la moderacion.

2.º Por lo que hace á los demas hombres, cada uno está indispensa-

blemente obligado, para con cualquiera otro que no sea su enemigo, á dejarle gozar pacificamente de sus bienes, á no maltratarlos, destruirlos, tomarlos ó atraerlos á sí, por violencia ni fraude directa ni indirectamente. Por esta causa estan prohibidos el hurto, el robo, la rapiña, las extorsiones, y otros crimenes semejantes, que atacan el derecho que tiene cada uno sobre sus bienes.

Con razon, pues, dicen los jurisconsultos romanos que el robo es contrario al derecho natural.

3º Si los bienes de otro han llegado á nuestro poder por un efecto de la voluntad del propietario, esta misma voluntad es entonces una ley; y el convenio que interviene con este obgeto sirve igualmente de regla al propietario mismo, y al poseedor acerca de lo que se deben reciprocamente.

4º Pero si los bienes de otro estan en nuestro poder sin noticia del propietario; ó apesar suyo, en estas circunstancias el poseedor de mala fé

está indispensablemente obligado, no solo á restituirlos á su verdadero dueño, sino tambien á darle cuenta de todos los frutos de que ha sido privado y á indemnizarle por todos respectos.

5º En cuanto al poseedor de buena fé, es decir, que ha adquirido una cosa de alguno, persuadido de que aquel era el verdadero propietario, aunque no lo fuese, los jurisconsultos no estan entre sí de acuerdo, en cuanto á lo que la ley natural exige de él.

En general, considerando el caso por el derecho natural é independientemente de la disposicion de las leyes civiles, la buena fé parece que debe producir en favor del poseedor el mismo efecto que la propiedad, mientras no parezca el verdadero dueño.

Si éste reclama sus bienes estando todavia en manos del poseedor de buena fe, y este los ha adquirido á titulo gratuito, es decir, sin que nada le hayan costado, como si se

los hubiese encontrado, ó se los hubiesen dado, debe volverlos pura y simplemente sin exigir cosa alguna al propietario.

Pero si el poseedor los ha adquirido á titulo oneroso, esto es, si ha dado un equivalente, es justo á la verdad que el propietario recobre sus bienes; pero debe reintegrar al poseedor de buena fé lo que haya dado por adquirirlos, á falta de lo cual puede este retenerlos y si el propietario no los retira antes del tiempo de la prescripcion, mudan entonces enteramente de dueño, de suerte que ya no puede reclamarlos.

Parece que siguiendo estos principios se satisfacen racionalmente el interes del poseedor de buena fé y el del propietario.

Por una parte se asegura á éste el derecho de que se le vuelvan sus bienes indemnizando al poseedor, y conserva ademas la accion natural de pedir contra el que se los ha retenido ó le ha privado de ellos maliciosamente.

Por otra parte se provee tambien á la seguridad del comercio cuidando de que no sufran perdída considerable los intereses del poseedor, que ha tomado todas las precauciones que la prudencia exigia.

Si el poseedor de buena fé ha dispuesto de lo que poseia por un acto válido é irrevocable en favor de un tercero, no está obligado á otra cosa para con el propietario, que á ayudarle, si puede, á tomar sastisfaccion del que le habia quitado maliciosamente sus bienes.

Con mucha mas razon no está obligado á ninguna restitucion si los bienes han llegado á destruirse ó perderse.

Finalmente, si nos encontramos una cosa, que tenemos motivo para creer que ha sido perdida con sentimiento de su dueño, debemos informarnos y estar dispuestos á volverla cuando se presente; pero mientras no se verifique podemos guardarla inocentemente para nosotros.

CAPITULO XI.

Del precio de las cosas y de las acciones que entran en comercio.

Establecida la propiedad de los bienes, los hombres no hubieran socorrido perfectamente sus necesidades, sino hubieran establecido entre ellos el comercio, por cuyo medio, cambiando reciprocamente, pueden adquirir lo que les falta, dando por ello cosas que no necesitan.

Para que el comercio se hiciera con beneficio de las partes, fué preciso observar en él la igualdad, de suerte que cada uno recibiese tanto como entregase.

Pero como las cosas que entran en el comercio son por lo comun de diferente naturaleza y de diferente uso, era absolutamente necesario aplicarlas una cierta idea ó cualidad, por cuyo medio se las pudiese comparar unas con otras y reducirlas á una justa igualdad.

Este es el origen del precio de las cosas. El precio, pues, no es mas que una cierta cualidad ó cantidad moral, ó un cierto valor que se atribuye á las cosas y á las acciones que entran en el comercio, por medio de la cual se pueden comparar unas con otras y juzgar si son iguales ó desiguales.

Decimos que el precio es una cualidad *moral*, porque es de institucion humana, y no consideramos en él, tanto la constitucion fisica y natural de las cosas, como la conformidad que tienen con nuestro beneficio y nuestros placeres, y porque de este modo sirve de regla á las costumbres.

Podemos desde luego dividir el *precio en propio é intrínseco* y en *virtual* ó *eminente*.

El primero es aquel que se concibe como inherente á las cosas mismas, ó á las acciones que entran en comercio, segun son mas ó menos capaces de servir á nuestras necesidades, á nuestras comodidades ó á

nuestros placeres.

El precio virtual ó eminente es aquel que está unido á la moneda, en cuanto contiene virtualmente el valor de toda especie de cosas ó de acciones, y sirve como de regla ó de medida comun para comparar é igualar la variedad infinita de grados de estimacion de que son susceptibles.

Las cosas y las acciones que entran en comercio son unicamente susceptibles de precio y pueden ser su objeto. Asi la alta region del ayre, el cielo, los cuerpos celestes y el inmenso occéano, no tienen precio, porque no son susceptibles de propiedad, ni pueden entrar en el comercio.

Hay tambien acciones que deben hacerse sin interes, y con las cuales prohiben traficar las leyes divinas y humanas: tal es la administracion de las cosas santas ó de la justicia, la colacion de los beneficios y de los empleos eclesiasticos.

Está, por consiguiente, prohibi-

do ál juez vender la justicia. Comete un crimen de *simonia* el ministro de la religion que vende las cosas sagradas, por ejemplo, la administración de los sacramentos, ó no quiere ejercer las funciones particulares de su cargo, sino en favor de aquellos que tienen con que pagarle, como tambien cuando se confieren empleos eclesiasticos, no al mas digno, sino por el dinero.

Sin embargo, es preciso advertir qne los ministros y los jueces no son culpables recibiendo el sueldo proporcionado al trabajo que tienen en la administracion de su cargo.

Los fundamentos del precio propio é intrinseco son primeramente la aptitud que tienen las cosas para servir á las necesidades, á las comodidades ó á los placeres de la vida; en una palabra, su *utilidad* y su *escasez*.

Digo primeramente su utilidad, por la cual entiendo no solo la utilidad real, sino tambien la arbitraria ó de capricho, como la de las

piedras preciosas, y de aqui proviene que se diga comunmente qne una cosa que no es de ningun, uso no tiene ningun precio.

Pero la utilidad sola, por mas efectiva que sea, no basta para poner precio á las cosas, es necesario tambien considerar su escasez, es decir, la dificultad que hay de adquirirlas, de donde nace que ninguno puede lograr facilmente lo que desea.

Porque lejos de que la necesidad que tenemos de una cosa decida su precio, vemos ordinariamente que las cosas indispensables á la vida humana son aquellas que estan mas baratas, como el agua comun.

La escasez solo, tampoco es suficiente para dar precio á las cosas, porque es necesario ademas que tengan algun uso.

Como estos son los verdaderos fundamentos del precio de las cosas, tambien estas mismas circunstancias combinadas de diferente modo son las que le aumentan ó disminuyen.

Si pasa la moda de una cosa, ó pocas gentes hacen uso de ella, desde entonces se abarata por muy cara que haya estado antes. Si, al contrario, una cosa comun que cuesta poco ó nada, escasea, al punto empieza á tener precio y algunas veces muy subido, como sucede, por ejemplo, con el agua en los parages aridos ó en ciertos tiempos, durante un sitio, ó una navegacion, &c.

En una palabra, todas las circunstancias particulares que concurren á que suba el precio de una cosa pueden aplicarse á su escasez. Tales son la dificultad de una obra, su delicadeza, la reputacion del artifice, &ª

Se puede aplicar á la misma razon lo que se llama *precio* de *inclinacion* ó de *afeccion*, cuando alguno estima una cosa que posée en mas precio que cuesta comunmente, y esto por alguna razon particular; por ejemplo, si ha servido para sacarle de un peligro eminente, si es

un monumento digno de particular veneracion, si es un distintivo de honor, &c. Tales son los fundamentos generales del precio de las cosas, pero para juzgar con mas precision del precio de cada una en particlar, es preciso distinguir el estado de naturaleza del estado civil.

En el estado de naturaleza cada uno es libre, hablando generalmente, en poner el precio que quiera á lo que le pertenece; pero esta libertad debe sin embargo ser arreglada, porque asi lo exigen el bien del comercio y la humanidad.

De suerte, que seria una extravagancia estimar, sin razones particulares, las cosas que se poseen en mucho mas de su precio comun. En particular, con respecto á las cosas absolutamente indispensables á las necesidades de la vida y que se tienen en abundancia, seria una inhumanidad prevalerse de la indigencia y de la necesidad agena para exigir un precio excesivo

Por eso en la sociedad civil se ha tenido por conveniente fijar un precio á las cosas mas utiles y limitar de este modo la libertad de los particulares con respecto á ellas

El precio se arregla, pues, de dos maneras, ó por la ley del soberano y los reglamentos de los magistrados, ó por solo el consentimiento de las partes. El primero se llama *precio legitimo* y el segundo precio *comun* ó *convencional.* Seria en efecto una buena policia, y que resultaria en bien comun, fijar el precio de las cosas mas necesarias, como los comestibles, para evitar que los ricos oprimiesen á los pobres, y que estos tubiesen demasiado trabajo en socorrer sus necesidades. (1)

El precio legitimo debe, pues, determinarse por la justicia y la equidad, conforme lo exige el bien pú-

(1) Nadie ignora en el dia la utilidad del libre comercio, y lo absurdo y perjudicial que ha sido siempre poner precio ó tasa á los generos de primera necesidad.

blico, y no por consideraciones particulares para favorecer á unos con perjuicio de otros.

Cuando el precio de las cosas está tasado, ya sea en favor del vendedor ó del comprador, únicamente es permitido á cada uno ceder si quiere de su derecho; pero si el precio está arreglado, no tanto por el interes de los particulares, como por el bien público y para procurar á todos un beneficio igual, entonces no es permitido dar mas, ni contentarse con menos.

Pero si es conveniente que la ley fije el precio de ciertas cosas, no lo es menos que todas las demas se dejen á la libertad de los particulares, para que cada uno saque utilidad de su industria y de su habilidad, y se mantenga de este modo la emulacion, que tanto contribuye á la prosperidad del comercio.

El precio comun ó convencional tiene por consiguiente alguna extension; de suerte que podemos exigir alguna cosa mas, ó dar alguna cosa

menos segun nos convengamos; bien entendido, sin embargo, que debemos seguir en esto el curso del comercio. Por otra parte, cuando no hemos determinado el precio por medio de un convenio, se supone que nos conformamos con el precio corriente.

Hay muchas circunstancias que contribuyen al aumento ó á la disminucion del precio corriente de las cosas. 1.° El trabajo de los comerciantes, los gastos que tienen precision de hacer para la conduccion de los géneros, para custodiarlos y venderlos. 2.° Como el termino del pago forma una parte del precio, es permitido vender mas caro al fiado que á dinero contante. 3.° Los comerciantes por menor pueden vender mas caro que los comerciantes por mayor, porque ademas de que la venta por menor es mas trabajosa y mas incomoda, se gana mucho mas recibiendo de una vez una suma grande de dinero, que tomandolo poco á poco en cantidades pequeñas. 4.° En

fin, el precio sube ó baja tambien á proporcion del número de compradores y vendedores, y de la abundancia ó escasez de dinero y de mercaderias.

Basta lo dicho con respecto al precio *propio* é *intrinseco*. Pasemos ahora al precio *virtual* y *eminente*.

Desde que la mayor parte de los pueblos se fueron apartando de la sencillez de los primeros siglos y fueron introduciendo diversas especies de oficios y negocios, advirtieron al punto que el precio propio é intrinseco, de que hemos hablado, no bastaba para todos los negocios que podian tener unos con otros, ni para la facilidad del comercio, que de dia en dia iba tomando mayor extension.

Porque, en aquellas circunstancias, no se podia traficar de otra suerte que cambiando las cosas ó el trabajo: asi pues, era muy dificil que cada uno tubiese siempre mercaderias que los demas quisieran tomar en trueque y que fuesen precisamente del

mismo valor, ó que pudiera trabajar para ellos de una manera que les conviniese.

Para remediar estos inconvenientes y para aumentar los placeres y las comodidades de la vida, la mayor parte de las naciones tubieron por conveniente aplicar á ciertas cosas un valor imaginario, ó un precio virtual ó eminente, que encerrase virtualmente el valor de todas las que entran en comercio.

Se puede, pues, considerar el precio de la *moneda* como una medida comun del precio intrinseco de cada cosa, ó como un medio universal por el cual podemos adquirir todas las cosas necesarias á la vida y verificar cualquiera clase de comercio, con la seguridad de que con la misma cantidad de *moneda* que hemos recibido en cambio de una cosa, podemos despues adquirir otras que valgan lo mismo. (*1*)

(*1*) El dinero no solo es una medida comun del valor intrínseco de las merca-

Para este efecto era preciso servirse de los metales menos comunes y mas estimados, como son el oro, la plata y el cobre. Porque ademas de que su substancia es fuerte, compacta y sólida, pueden dividirse en pequeñas partes sin que se gasten sino muy poco y pasando mucho tiempo: son tambien de una materia propia para guardarse y manejarse facilmente y que á causa de su escasez puede igualar y arreglar el precio de todas las cosas que entran en comercio. Sin embargo, algunas veces se han visto obligados los hombres por necesidad á emplear otras materias que substituyesen la moneda. Como ésta se estableció para que fuese medida comun en el comercio, y por consiguiente para que fuese igual entre todos los particulares de un mismo estado, se sigue de esto que al soberano pertenece fijar el precio de

derias, sino tambien una mercaderia mas usual y proporcionada para facilitar el cambio de las otras, y susceptible, como ellas, de alteracion en su precio.

ella. Tambien por la misma razon está el dinero marcado con el sello del estado, de suerte que esta marca arregla exactamente su valor, al cual deben conformarse los particulares.

Sin embargo, los soberanos tienen algunas reglas que observar en el poder de fijar aquel valor. 1.° Deben atender al valor intrinseco de los metales y guardar la proporcion que se pone entre ellos. 2.° Deben tener presente la estimacion comun de los pueblos vecinos y de aquellos con los cuales se negocia. 3.° Deben impedir el fraude de los monederos falsos. 4.° Las monedas han de ser de buena ley, de un quilate y un peso conveniente. 5.° Cuando se ha introducido en el comercio moneda falsa, el soberano debe prohibirla para siempre y sufrir la perdida. 6.° Siendo la moneda la medida del precio de todas las demas cosas, el soberano no debe alterarla, sino en una urgencia grande del estado y cuando la necesidad le oblige á ello.

La última observacion que debemos hacer es, que la medida del precio del dinero, por la qual debe naturalmente subir y bajar, depende de su abundancia ó de su escasez, con respecto á las tierras, cuyo valor natural é intrínseco es muy constante que son casi en todas partes el principal fundamento de los patrimonios.

CAPITULO XII.

De los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas, y de los deberes que de ellos resultan.

El órden natural exige que hablemos ahora de los principales contratos que se usan en el comercio y que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas.

No repetiremos aqui lo que hemos dicho antes de la naturaleza de los convenios en general; pero, suponiendo las reglas que hemos establecido en esta materia, nos contentaremos con indicar los principios ge-

nerales de los diferentes contratos, sin entrar en un pormenor, que mas bien pertenece al *derecho civil*, que al *derecho natural*.

Se pueden dividir los *contratos*, en *benéficos* ó *gratuitos* y en *onerosos* ó *interesados* por una y otra parte.

Los primeros proporcionan al uno de los contratantes algun beneficio puramente gratuito, y los segundos sujetan á cada uno de los contratantes á una carga ó á una condicion igualmente onerosa, que se imponen recíprocamente; porque en los contratos no se hace ni dá nada, sinó para recibir otro tanto.

De los contratos benéficos.

§ I. *De la donacion.*

Hay cuatro especies principales de contratos gratuitos, á saber, la *donacion*, la *comision*, le *prestamo* y el *deposito*.

La *donacion* es un contrato por el cual nos despojamos del derecho que

tenemos á una cosa que nos pertenece, para transferirle gratuitamente á una persona que acepta el beneficio, sea que le entreguemos la cosa en el momento, ó que la guardemos todavia algun tiempo.

Las donaciones son liberalidades naturales en el órden de la sociedad, en donde los vínculos de parentesco, de amistad y de humanidad obligan de diferentes modos á hacer bien, ó por la estimacion del mérito, ó por motivos de socorrer á aquellos que tienen necesidad, ó por principio de agradecimiento, ó por otros motivos.

No hay donacion sin aceptacion, que es una consecuencia de la naturaleza de toda obligacion; porque mientras el donatario no acepte, el donador no está despojado y conserva su derecho.

Absenti, sive mittas qui ferat, sive quod ipse habeat, sive habere eum jubeas, donari rectè potest. Sed si nescit rem, quæ apud se est, sibi esse donatam, vel missam sibi non acceperit,

donatæ rei dominus non fit. Leg. X. de donatione.

La donacion es una liberalidad; y, por consiguiente, el que no da mas que lo que está obligado á dar no hace propiamente una donacion. *Donari videtur quod nullo jure cogente conceditur* Leg. 82. D. de R. J. Asi las donaciones remuneratorias no son mas que donaciones impropiamente dichas. *Vid. leg.* XXVII. *D. de donat.*

Una vez hecha la donacion es irrevocable por su naturaleza, como los convenios; pero esto no impide que pueda revocarse por justas razones que se consideren racionalmente como condiciones tácitas.

La obligacion natural del donatario es el reconocimiento del beneficio: por consiguiente, si su ingratitud para con el donante es extremada puede este revocar la donacion. Como, por egemplo, si el donatario atenta á la vida del donante, á su honor, si emplea contra él alguna violencia, algun ultrage contra su persona, ó si le causa alguna perdi-

da considerable por malos medios.

Lo mismo dispone el derecho romano: *generaliter sancimus omnes donationes lege confectas, firmas illibatasque manere, si non donationis acceptor ingratus, circà donatorem inveniatur, ita ut injurias atroces in eum effundat, vel manus impias inferat; vel jacturæ molem ex insidiis suis ingerat, vel vitæ periculum aliquod ei intulerit.* Leg. ult. c. d. de revocand. donat.

§ II. *De la comision.*

La *comision* es un contrato por el cual nos encargamos sin interes y de pura y buena voluntad de los negocios de alguno que nos lo suplica. Los latinos le llaman *mandatum.*

Nuestra debilidad y nuestras necesidades han producido este contrato. La ausencia, las indisposiciones y otros muchos obstaculos impiden á veces que podamos nosotros mismos evacuar nuestros negocios, y nos obligan, por consiguiente, á recurrir á los demas hombres.

La facultad de un apoderado depende de la extension de su comision.

Algunas veces son limitados los poderes y determinan expresamente el modo de conducirse, y otras veces lo dejan todo á la prudencia y habilidad del apoderado.

Los que se encargan de cuidar de los negocios de otro lo hacen ordinariamente por un principio de humanidad ó de amistad, y por esta causa es su comision gratuita. Si se conviniesen en alguna paga sería una especie de alquiler. *Mandatum nisi gratuitum nullum est, nam originem ex officio et amicitiâ trahit; contrarium est ergo officio merces; interveniente enim pecuniâ, res ad locationem conductionem respicit*; § ult. inst. de mand. leg. I § ult. d. eod.

Como pocas veces confiamos nuestros negocios, sino á un amigo ó á una persona en quien tenemos una entera confianza, los apoderados estan obligados por honor y por deber á egecutar fielmente aquello de que estan encargados.

La razon exige que empleen en estos negocios todo el cuidado de que

sean capaces; es decir, como lo harian por si mismos en las cosas que mas les interesasen, y proporcionalmente al fin y á la naturaleza del contrato.

Los antiguos romanos tenian un respeto muy particular á esta especie de obligaciones, y miraban como cosa indigna de un hombre honrado desempeñarlas con negligencia.

Credo propterea quod quibus in rebus ipsi interesse non possumus, in his operæ nostræ vicaria fides amicorum supponitur; quum qui lædit oppugnat omnium commune præsidium, et quantum in ipso est disturbat vitæ societatem. Non enim possumus omnia per nos agere, alius est in aliâ re magis utilis. Idcircò amicitiâ comparatur ut mutuum commodum mutuis officiis gubernetur.

Perditissimi igitur est hominis simul et amicitiam dissolvere et fallere cum qui læsus non esset, si non credidisset. Cic. oratio pro Sexto Amer. cap. XXXVIII. XXXIX.

Por otra parte el que ha dado la comision está obligado á reinte-

grar todos los gastos que ha ocasionado, y el apoderado puede tambien exigir de él una indemnizacion de las perdidas que ha sufrido, por una consecuencia natural y directa de los negocios de que estaba encargado.

§ III. *Del prestamo.*

El prestamo es un convenio por el cual concedemos á otro, gratuitamente y por cierto tiempo, el uso de una cosa que nos pertenece. Digo gratuitamente porque si tubiera precio seria un alquiler. *Commodata tunc res propriè videtur, si nulla mercede accepta res tibi utenda data est, alioquin mercede interveniente locatus tibi rei usus videtur; gratuitum enim debet esse commodatum*; § II. inst. quib. mod. re contrah. obligat. lib. III. tit XIII.

El prestamo es un convenio que nace naturalmente de la union que la sociedad establece entre los hombres; porque como no siempre podemos comprar ó alquilar todas las cosas que nos faltan y necesitamos solo por

poco tiempo, es humanidad servirnos unos á otros gratuitamente.

He aqui en general las reglas de este contrato.

1.º Estamos obligados á guardar y mantener la cosa prestada con el mismo cuidado que emplearíamos por nuestro interes propio en las cosas que mas estimasemos.

2.º No debemos servirnos de ella en otros usos, ni por mas tiempo que el que ha permitido el propietario.

3.º Debemos volverla íntegra y como la hemos recibido, ó á lo menos sin mas deterioro que el que resulta inevitablemente del uso ordinario.

4.º El que ha prestado una cosa no puede recogerla hasta despues de concluido el tiempo de usarla. *Vide leg. XXVII. § III. d. commod.* Sin embargo, si el propietario por un accidente imprevisto la necesita para él mismo, el que la recibió prestada debe volversela sin dilacion y á la primera véz que la pida.

5.º Si la cosa prestada se destru-

ye por algun accidente, sin culpa del que la ha recibido, parece mas equitativo que sufra este la perdida y no el propietario, principalmente si hay motivos para creer que si hubiera permanecido en su poder no hubiera sucedido aquel accidente: porque si se decide de otro modo se perjudicaría mucho al que se ha privado de una cosa por complacer á otro. Sin embargo el derecho romano determina lo contrario.

6.º Finalmente es justo que el propietario abone al que recibio la cosa prestada los gastos utiles y precisos que haya hecho para mantenerla y conservarla, mayores que los que exige absolutamente el uso ordinario. *vide leg. VIII, § II, d. commod.*

§ IV. Del deposito.

El deposito es un contrato por el cual damos á guardar á otro, que se encarga de ello gratuitamente, una cosa que nos pertenece, ó en la que

tenemos algun interes, bajo la condicion de que nos la vuelva cuando se la pidamos.

Este convenio trae naturalmente su origen de las necesidades de los hombres. Nos hallamos algunas veces en tales circunstancias que no podemos guardar nosotros mismos lo que poseemos, y entonces es imposible que cuidemos de la seguridad de nuestros bienes, si no los entregamos á personas fieles que quieran encargarse de ellos. El origen, la naturaleza y el fin de este contrato manifiestan las reglas que debemos observar.

1º En general, como el deposito se hace por lo comun en secreto, y verbalmente, y es un convenio, cuyo uso es muy necesario y cuya seguridad depende de la fé del que se encarga de él, no hay obligacion que exija mas particularmente la fidelidad, que la del depositario.

2.º Está establecido que el deposito ha de ser gratuito, porque es un oficio de amistad y de huma-

nidad: de lo contrario degenararía en un contrato de alquiler.

3.° El depositario no debe servirse del deposito, porque no le ha recibido con este designio: tampoco es permitido abrirle, desempaquetarle, ó sacarle de donde este encerrado; si se le han entregado en este estado es una cosa sagrada; y si se sirve de él se hace responsable de todos los accidentes.

4.° Debemos guardar el deposito con el mayor cuidado y proporcionalmente á la naturaleza de la cosa depositada.

5.° Debemos volver el deposito al instante que le pida el que nos le ha entregado, á menos que no podamos restituirle en aquel tiempo sin perjudicar al dueño ó á otro. Por ejemplo, si el que nos ha entregado en deposito armas, nos las pide en un acceso de frenesi, si hemos descubierto que el deposito es una cosa robada, ó si aquel de quien hemos recibido en deposito una suma de dinero quiere servirse de ella

para hacer la guerra á la patria.

Esto mismo expresa Ciceron perfectamente en el libro tercero de los oficios, cap. XXV. *Neque semper deposita reddenda. Si gladium quis apud te sana mente deposuerit, repetat insaniens, reddere peccatum sit, non reddere officium. Quid? si is qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inferat patriæ, reddasne depositum? non credo: facies enim contra Rempublicam quæ debet esse carissima.*

Latro spolia quæ mihi abstulit posuit apud Seium inscium de malitia deponentis, utrum latroni an mihi restituere Seius debeat? Si per se dantem accipientemque intuemur, hæc est bona fides, ut commissam rem recipiat is qui dedit; si totius rei æquitatem, quæ ex omnibus personis, quæ negotio isto continguntur, impletur, mihi reddenda sunt quæ facto scelestissimo adempta sunt: et probo hanc esse justitiam, quæ suum cuique ita tribuit, ut non distrahatur ab ullius personæ justiore repetitione. Leg. XXXI. d. depos. lib. XVI, tit. 3.

6º Pero fuera de estos casos los

una infamia atroz, y un crimen todavia mas enorme que el hurto, propiamente asi llamado, el negar un deposito, principalmente si se trata de un *deposito miserable*, es decir, que se ha confiado en tiempo de alguna desgracia, como un incendio, un naufragio, una sedicion, &c.

Por esta razon habian sabiamente establecido las leyes romanas que aquellos que reusasen maliciosamente restituir esta clase de deposito fuesen condenados á dar el doble: *Prætor ait quod neque tumultus, neque incendii, neque ruinæ, neque naufragii causâ depositum sit in simplum. Ex eârum autem rerum quæ supra comprehensæ sunt in ipsum in duplum; cum, exstante necessitate, deponat, crescit perfidiæ crimen. Leg.* I, § I *et* IV, *d. depos.*

7.º Finalmente, el dueño del deposito debe por su parte reintegrar al depositario de los gastos que se haya visto obligado á hacer para guardar la cosa depositada. *Officium suum nemini debet esse damnosum.* Leg. VII, de testam. quemadm.

aperiant. lib. XXIX, tit. III.

De los contratos onerosos en general.

Antes de explicar por menor las principales especies de contratos onerosos, es necesario hacer algunas reflexiones generales acerca de la naturaleza de ellos.

1.° En todos los contratos puramente onerosos debemos guardar una justa igualdad, es decir, que es preciso que cada uno de los contratantes reciba tanto como da, y que, por consiguiente, si uno de los dos se hallase con menos, puede exigir una indemnizacion ó romper el contrato. Esto se deduce claramente de la naturaleza misma de estos convenios que interesando á ambas partes, cada uno de los contratantes trata con la intencion de recibir el equivalente de lo que da él mismo. Bien entendido que la estimacion de las cosas debe arreglarse al precio corriente en el comercio, y que no han de ser ellas indivisibles.

2.º De aqui se sigue que ambos contratantes deben tener igual conocimiento de la cosa de que tratan, á lo menos con respecto á las cualidades mas importantes.

3.º Es una consecuencia de esta segunda regla, que cada contratante esté obligado á declarar de buena fé los defectos de la cosa de que trata, asi como declara todo lo que es capaz de aumentar su valor. *Vid. Cicer. de off. lib.* III, *cap.* XVI.

No haciéndolo así se atentaria á la igualdad, que es la base de los contratos onerosos; porque es evidente que un comprador, por ejemplo, no pagaria tanto por lo que compra si conociese las faltas esenciales que ignora.

Cuando decimos que se deben declarar de buena fé los defectos de una cosa, entendemos los defectos ocultos que no se pueden percibir, y ademas son defectos interiores que pertenecen al fondo mismo de la cosa; porque en cuanto á circunstancias exteriores que pertenecen á

la cosa en si misma, pero que contribuyen no obstante á disminuir ó aumentar su valor, no hay ninguna necesidad de hablar de ellas.

Se puede aplicar á esto el ejemplo que da Ciceron en el lib. III, de sus oficios cap. XII y XIII, y ver lo que advierte Puffendorf acerca de este ejemplo. Derecho de la naturaleza y de las gentes, lib. V, cap. III, § IV.

4.° El cuarto principio, y que nace de los precedentes, es que si despues de la conclusion del asunto, se descubre alguna desigualdad considerable en la cosa misma, sin culpa de los contratantes, se debe sin embargo corregir.

Esto no ofrece dificultad por lo que hace á las cosas cuyo precio está arreglado por las leyes; pero puede decirse tambien con respecto á las que tienen un precio convencional y por consiguiente variable, que hay no obstante un punto mas allá del cual la desigualdad debe corregirse.

Para evitar las dificultades que

pudieran ocurrir en esta materia, las leyes civiles determinan de una manera precisa la cesion que da lugar á romper los contratos, dejando por otra parte á los contratantes la libertad de tratar de su mayor beneficio, con tal que lo hagan sin fraude.

§ I. *Del cambio.*

El *cambio* es el contrato mas antiguo de los que interesan á ambas partes, y el unico á que se reducia todo el comercio antes de la invencion de la moneda pública.

El *cambio* es un convenio por el cual los contratantes se dan uno á otro una cosa del mismo valor, cualquiera que sea, excepto dinero porque entonces seria una *venta*.

No debemos confundir con el cambio la donacion reciproca, en la cual no es de ninguna manera necesario que cada uno dé alguna cosa de igual valor á la que recibe.

§ II. De la venta.

Desde la invencion de la moneda el contrato mas usado es la *venta*, por el cual, mediante una cantidad de dinero que damos al vendedor, adquirimos la propiedad de una cosa, ó algun derecho equivalente.

Este contrato se considera como perfecto en el momento en que se convienen los contratantes en el precio de la cosa que se vende, y desde entonces estan obligados á cumplirle cada uno por su parte, para lo cual tienen accion el uno contra el otro.

Pero si el contrato encierra una condicion, expresa ó tacita, que suspende su efecto, la venta no es perfecta hasta que esta condicion se haya cumplido del modo en que están convenidas las partes. *Conditionales autem venditiones tunc perficiuntur cum impleta fuerit conditio.* Leg. VII, pr. d. de contrah, empt vendit.

Del contrato de venta resulta la obligacion natural de que el vendedor está obligado á entregar las mercaderias al tiempo y del modo que ha contratado, y el comprador por su parte á pagar el precio en que se ha convenido.

Pero si desde que se ha ajustado el precio hasta la entrega de la cosa vendida, padece esta alguna disminucion ó se destruye por algun accidente, se pregunta ¿ cuál de los dos contratantes ha de sufrir la perdida ?

Para decidir esta cuestion basta saber cual es el verdadero propietario de la cosa cuando sufre alguna disminucion ó llega á destruirse. Porque es un principio natural que asi como los aumentos y las mejoras de una cosa redundan en beneficio del propietario, del mismo modo le pertenecen las disminuciones y las pérdidas.

De esta suerte, si es imposible al vendedor entregar inmediatamente al comprador la cosa vendida, ó si

ha de ser entregada en determinado tiempo y lugar, es natural pensar que las partes estan convenidas en que la propiedad pertenezca al vendedor hasta el tiempo de la entrega, y que el comprador no ha querido antes encargarse de ella: por consiguiente los beneficios ó las perdidas que haya tenido son entonces de cuenta del vendedor.

Pero si la cosa vendida está presente y en la voluntad del comprador el recibirla, no hay ninguna razon para creer que el vendedor conserva la propiedad, y por consiguiente los accidentes recaen en el comprador.

Las leyes romanas en esta materia deciden generalmente, que todas las mudanzas en daño ó provecho, que se verifican despues que la venta es perfecta, pertenecen al comprador, y que si la cosa se destruye antes de entregarla este sufre la perdida sin dejar de estar obligado á pagar su valor.

Quum autem emptio et venditio con-

tracta sit, periculum rei venditæ statim ad emptorem pertinet, tametsi adhuc ea res emptori tradita non sit: itaquè si homo mortuus sit, vel aliquâ parte corporis læsus fuerit, aut ædes totæ vel aliquæ ex parte incendio comsumptæ fuerint; aut fundus vi fluminis totus vel aliqua ex parte ablatus sit, sive etiam inundatione aquæ aut arboribus turbine dejectis, longuè minor aut deterior esse cæperit: emptoris damnum est cui necesse est, licet rem non fuerit nactus, pretium solvere: § III. *inst. de* empt. vendit. lib. III. tit. XXIV. *Post perfectam venditionem omne commodum et incommodum quod rei venditæ contingit ad emptorem pertinet.* l. 89. 1. c. de per. et commod. rei vend.

El contrato de venta, como todos los demas, forma dos especies de obligaciones; las unas que son consecuencia del contrato mismo, aunque no se hayan explicado, y las otras que estan expresadas formalmente en él.

Debemos referir á las primeras

la obligacion del vendedor á la entrega y á la garantia, y el debe en que está el comprador de pagar el precio y de indemnizar al vendedor de lo que le haga perder por su culpa.

En cuanto á las obligaciones de la segunda especie, como depende de la libertad de los contratantes modificar diferentemente sus convenios, el derecho natural nos manda cumplir fielmente lo convenido y conformarnos á las leyes del Estado en que vivimos, si queremos que el contrato sea válido en justicia.

Las condiciones que se añaden mas comunmente al contrato de venta son de muchas especies.

1.° Se compra á dinero contante ó á crédito, es decir, con la condicion de no pagar la mercaderia hasta cierto tiempo despues de entregada.

2.° Algunas veces se vende una cosa con la condicion de que, si en cierto tiempo hubiese quien dé mas, sea permitido venderla á otro

Esto es lo que los jurisconsultos llaman *additio in diem*. vid. leg. I. de in diem addic. lib. XXVIII. tit. II.

3.° Hay algunas veces en la venta una *cláusula comisoria*, por la cual se conviene, que si el comprador no paga en el tiempo señalado, la venta será nula, esto es, si el vendedor lo halla por conveniente; porque la cláusula se añade en favor suyo. *vid.* leg. II, III, *V. d. de leg. commiss. lib. XVIII. tit.* III.

4.° Hay tambien una cláusula de retracto convencional, ó de facultad de recompra, que puede fijarse de diferentes modos: *retractus pactum de retró vendendo.* De esta suerte, *1°*, un hombre que vende por urgente necesidad una cosa, de que no quiere despojarse para siempre, puede estipular la recompra de ella, ó durante un tiempo determinado ó siempre que le parezca, volviendo el precio al comprador. *vid. leg.* II *c. de pact. inter. empt. et. vindict. lib. IV. tit. LIV.*

2.° Algunas veces, cuando se com-

pra solamente por complacer al vendedor, el comprador estipula que podrá en un cierto tiempo, ó cuando quiera, volver la cosa al vendedor y pedir el precio que ha pagado por ella.

3.° Hay otra especie de *retracto*, que se llama *derecho de preferencia*, que consiste en convenirse las partes en que, en el caso de que el comprador, por su propia voluntad quiera revender la cosa comprada, el que la ha vendido será preferido, pagandole por ella lo que otro diere.

4.° Finalmente hay otra especie de *retracto*, que se llama *gentilicio*, establecido por las leyes de ciertos paises, y en virtud del cual, los parientes de un hombre que vende un fundo pueden recuperarle ó rescatarle durante cierto espacio de tiempo.

§ III *Del contrato de alquiler*.

Como no es posible que todos los hombres posean en propiedad todo lo que necesitan, ni lo hagan

todo por sí mismos, ni es justo, por otra parte, que el uso de las cosas agenas, ó el de su industria, y su trabajo, sea siempre gratuito, ha sido, pues, necesario que se haga comercio de ellas y esto ha producido el contrato de alquiler.

El alquiler en general es un contrato por el cual damos á otro por un tiempo determinado, y mediante cierto alquiler ó salario, el uso ó desfrute de una cosa, ó el de nuestro trabajo é industria.

Se llama *alquilador* el que subministra su trabajo, su industria ó una cosa que le pertenece y el otro se llama *comodatario*.

He aqui las principales reglas de este contrato. 1.º Se determina ordinariamente antes el alquiler ó el salario. Si las partes no lo hacen asi, es de presumir que se conforman al uso establecido.

2.º El que alquila una cosa la entrega en estado de servir al obgeto para que se toma en alquiler, por el tiempo señalado, en el mo-

do y forma en que se ha convenido.

3º Debe mantenerla en aquel estado y hacer para ello los gastos necesarios, ó reintegrarlos al comodatario, á menos que éste no se haya obligado por el contrato á satisfacerlos por sí mismo. *Leg. 15, d. lib. 19, tit. 2.*

4º Debe dejarla disfrutar al inquilino hasta el tiempo de espirar el arrendamiento, siempre que no ocurra algun suceso que se repute por exceptuado; como si el inquilino no paga el alquiler, si se porta tan mal, que destruye la cosa alquilada, ó se sirve de ella de un modo ilicito y contrario á las buenas costumbres, ó si el dueño mismo la necesita por circunstancias imprevistas, ó es preciso hacer en ella reparos indispensables para conservarla. Pero en estos dos últimos casos el propietario está obligado á indemnizar al inquilino. *Cod. lib. 4. tit. 65, leg. 3; de locat. et cond.*

5º Es tambien un deber del dueño indemnizar al inquilino de lo

que sufre á causa de los defectos de la cosa, que el dueño conocia, ó debia conocer.

El que alquila su industria debe. 1°. aplicarse fielmente al trabajo y á la obra de que está encargado. 2°. subministrar tanta como le sea posible en el tiempo convenido: 3°. no abandonarla sin alguna razon poderosa: 4°. finalmente debe abonar el perjuicio que puede haber causado por su negligencia ó por su ignorancia, á menos que aquel para quien trabaja, conociendo su poca habilidad, no quiera prescindir de esta consideracion.

El comodatario por su parte está obligado à disfrutar lo que toma en alquiler como buen padre de familias; á pagar exactamente el alquiler ó salario prometido, y en fin á indemnizar al propietario del daño que le haya causado por su negligencia.

Si la cosa se destruye sin culpa del comodatario. no solamente no está obligado á pagarla, sino que

desde aquel momento cesa ya el alquiler.

Si acaece algun accidente que disminuye los frutos de un fundo dado en arriendo, el propietario no está obligado en rigor á rebajar el precio del arriendo, porque asi como el arrendatario no lo está á pagar mayor renta cuando recoge una cosecha abundante, tampoco puede, por la misma razon, pedir rebaja cuando pierde. Lo uno compensa lo otro.

Pero en atencion á los accidentes considerables y raros, como una helada grande, una piedra, una sequedad extraordinaria, la inundacion de un rio, que causa la perdida de todo el fruto, la equidad pide que se disminuya y tambien que se perdone enteramente el arrendamiento. Esto mismo disponen las leyes romanas. *Vis major non debet conductori damnosa esse, si plusquam tolerabile est, læsi fuerint fructus; alioquin modicum damnum, æquo animo ferre debet colonus, cui immodicum lucrum non aufertur.* Leg. 25, § 6, d. de locat. cond.

lib. 19, tit. 2, add. leg. 15, § 2, ibidem.

Cuando contratamos con alguno por negocio que no se sujeta continuamente á nuestro servicio, no estamos obligados á pagarle cuando le sucede algun accidente que le impide de subministrarnos la obra ó el trabajo á que se ha comprometido.

Pero si una persona que está á nuestro servicio, se pone por alguna enfermedad fuera de estado de cumplir sus obligaciones por un poco de tiempo, seria inhumanidad quitarle por esta causa el empleo, ó rebajarle el salario.

§ IV. *Del préstamo á consumo.*

El *préstamo á consumo* (*mutuum*) es un convenio por el cual damos á otro una cosa susceptible de reintegro, con la condicion de volvernos en un cierto tiempo tanto como recibe de la misma especie y de la misma calidad.

Las cosas que se prestan á con-

sumo, se llaman susceptibles de *reintegro* ó de *equivalente*, porque cada una equivale á cualquiera otra semejante; de suerte que se considera que aquel que recibe tanto como da, de la misma especie y de igual calidad, recibe la misma cosa precisamente.

Tal es la plata acuñada, el oro macizo, y los demas metales no trabajados; el trigo, el vino, la sal, el aceite; en una palabra todo lo que se dá por número, por peso ó por medida.

Asi todos los duros, las pesetas &c. tienen la misma ley, el mismo peso, el mismo sello, el mismo valor, y cada una de estas piezas equivale á cualquiera otra de la misma especie: tambien puede componerse la misma cantidad en otras especies. De este modo recibimos granos por granos, licores por licores de la misma calidad, y de la misma medida ó el mismo peso.

Se designa esta clase de cosas con el nombre de *cantidades*, en lugar que las otras se llaman cosas en especie.

Los jurisconsultos las llaman tambien *res fungibiles. Mutui datio consistit in his rebus quæ pondere, numero, mensurâ constant... quæ in genere suo functionem recipiunt.* Leg. 2, § 1, d. de reb. cred. lib. 12, tit. 1.

Para comprender esto mejor es preciso advertir que no podemos usar del dinero, de los granos, de los licores y otras cosas semejantes, sino consumiéndolas ó dejando de tenerlas.

Este es un efecto del órden de Dios, que, destinando á los hombres al trabajo, ha hecho que les sean indispensables estas cosas, y las ha formado de manera que no las podamos adquirir sin trabajar, y casemos de poseerlas con el uso, para que esta necesidad, que nos aqueja incesantemente, nos obligue á trabajar tanto como nos dure la vida.

Se efectua, pues, en el préstamo á consumo una enagenacion de la cosa prestada, y el que la toma se hace propietario de ella, porque de otra suerte no tendria el derecho de consumirla.

Inde mutuum appellatum est, quia ita à me tibi datur, ut ex meo tuum fias. Instit. quib. mod. contr. oblig. pr.

El que presta se llama *acreedor* á causa del crédito que tiene en la buena fe de aquel á quien ha prestado; y el que recibe se llama *deudor*, porque debe volver la misma cantidad que ha tomado: es necesario que el que presta sea dueño de la cosa prestada para transmitir el mismo derecho al que la recibe.

La obligacion del deudor es volver la misma suma ó la misma cantidad que ha recibido al tiempo en que se haya convenido.

Los accidentes ó casos fortuitos recaen sobre el que ha recibido, y aunque no se haya aprovechado del préstamo, no deja de estar obligado á volver otro tanto como ha recibido, porque se ha hecho dueño de ello en virtud del préstamo.

Fuera de esto, ó se presta gratuitamente y sin pedir nada mas que lo que se ha dado, ó estipulando del

deudor un cierto beneficio que se llama *usura* ó *interes.*

El préstamo á usura, considerado en sí mismo, nada tiene de contrario al derecho natural. Es preciso suponer ante todas cosas que los que toman prestado no son pobres; para los cuales el préstamo equivale á una limosna.

El interes que cobremos ha de ser corto, y no debe exceder de la pérdida que sufrimos privándonos del dinero, del beneficio que el deudor saca de él, y del que hubieramos sacado nosotros mismos. Con estas modificaciones la *usura*, ó el *interes* no son ilegítimos.

Es verdad que la ley de Moises prohibia el préstamo con usura de judio á judio. *Exod. cap.* 22, *v.* 25. *Lev.* 25. *v.* 27. *Deut. cap.* 28, *v.* 19 y 20. Pero esto era por razones particulares, fundadas en la constitucion del estado del pueblo judio; y esta misma ley manifiesta que la usura en sí misma nada tiene de criminal, puesto que la permitia á los

judios para con los estrangeros. Se puede consultar sobre esta materia á *Puffendorf, derecho de la naturaleza y de las gentes, lib. 5, cap. 7, § 8 y siguientes, con las notas de Mr. Barbeyrac.*

§ V. *Del contrato de sociedad.*

La *sociedad* es un convenio por el cual dos ó muchos sugetos ponen en comun su dinero, sus bienes ó su trabajo con el objeto de repartir entre ellos las ganancias ó sufrir las pérdidas que haya, á proporcion de lo que cada uno contribuye por sí, ó conforme á lo que esten convenidos.

Los asociados deben mirarse como hermanos, y trabajar en los negocios comunes con toda la fidelidad y cuidado de que sean capaces.

No deben deshacer la sociedad fuera de tiempo, ó de manera que perjudiquen á los demas asociados.

La parte que cada uno ha de tener en las ganancias ó en las pérdidas se arregla á proporcion de la que tiene en los fondos, ó conforme es-

té convenido entre ellos. Si los asociados no han determinado sino la porcion de ganancias, la de las pérdidas se arreglará tanto por tanto.

Por otra parte, como cada uno de los asociados puede contribuir de diferente modo, unos mas y otros menos, con el trabajo, el dinero ú otras cosas, tienen libertad para arreglar de diferente modo su porcion de ganancias ó pérdidas, á proporcion de la diferencia con que contribuyen.

Pero se opone á la naturaleza de las sociedades que toda la pérdida recaiga en un asociado sin ningun provecho, y todo el provecho en el otro asociado sin ninguna pérdida; porque cualquiera sociedad debe formarse para beneficio comun de los asociados.

Aristo refert, Cassium respondisse, societatem talem coiri non posse, ut alter lucrum tantum, alter damnum sentiret: et hanc societatem LEONINAM *solitum appellare.*

Iniquissimum enim genus societatis

est, ex quâ quis damnum, non etiam lucrum spectet. Leg. 29, § I, d. pro socio, lib. 17, tit. I.

Se llama esta especie de sociedad, la *Sociedad de Leon*, á causa de la fábula 5. de Fedro, lib. 1.

Numquam est fidelis cum potente societas, &c.

Se forma algunas veces una sociedad de toda clase de bienes en general, y entonces como cada uno de los asociados ha de poner fielmente en el fondo comun todo lo que gana, de cualquier modo que sea, puede tambien tomar de él con que subsistir honradamente segun su estado.

Concluiremos lo que pertenece á la sociedad con un hermoso pasage de Ciceron acerca de la fidelidad que los asociados se deben guardar recíprocamente.

In rebus minoribus socium fallere turpissimum est, propterea quod auxilium sibi se putat adjunxisse, qui cum altero rem communicavit. Ad cujus igitur fidem confugiet, cum per ejus

fidem læditur cui se commiserit? atqui ea sunt animadvertenda peccata maximè possumus; intimi multâ apertiora videant, necesse est. Socium verò cavere qui possumus? quem etiam si metuimus, jus officii lædimus. Rectè igitur majores eum qui socium fefellisset, in virorum bonorum numero non putârunt haberi oportere. Orat. pro Sext. Rosc. Amer. cap. II.

"Es una de las mayores infamias engañar en la cosa mas pequeña á una persona que está asociada á nosotros, con la esperanza de que le ayudarémos á aumentar el valor de sus bienes. ¿De quién nos fiarémos, si nos engañan aquellos mismos en cuya buena fé descansamos enteramente? Los crímenes que merecen castigarse con mayor rigor son, sin contradiccion, aquellos de que es mas dificil precaverse. Ahora bien, podemos guardarnos de los extraños: es imposible que no vean muchas cosas los que nos tratan familiarmente, que no son siempre los mas callados. ¿Pero de qué modo evitarémos las pie-

dias de un asociado del cual ni aun debemos desconfiar hasta descubrirlas, puesto que una simple sospecha de mala fé agravia á una persona con quien hemos contraido un vinculo de esta naturaleza? Con razon, pues, nuestros antepasados miraban como á un picaro al que habia engañado á sus asociados.

§ VI. *De los contratos en que entra la suerte.*

Ademas de los diferentes contratos de que hemos hablado, hay otros que tienen la particularidad de entrar en ellos la *suerte*; es decir, que el exito del convenio en favor de uno de los contratantes depende en todo, ó en parte, de un acaecimiento incierto.

Tales son las *apuestas*, la mayor parte de los *juegos*, la *loteria*, el *contrato de seguro*, &c. La naturaleza de estos convenios exige que los contratantes den su consentimiento indefinido y con anticipacion á cualquier

acontecimiento; y por consiguiente al que no le favorece no puede quejarse racionalmente de la perdida que sufre, á la cuál está sometido voluntariamente y con conocimiento.

Cualquiera que sea el exito, si los contratantes estan de buena fé, aunque el uno de ellos logre todo el beneficio y el otro sufra toda la pérdida; no deben atender á esta desigualdad, ni pueden exigir por ella ninguna reforma. Esta es la ley general de esta especie de contratos.

Las *apuestas* (*sponsiones*) son convenios por los cuales dos personas, la una que afirma y la otra que niega un acontecimiento venidero ó pasado, ó cualquiera otra cosa, depositan ó prometen de una y otra parte cierta cantidad que ha de ganar aquel cuya afirmacion resulte verdadera.

Esta clase de convenios son en si mismos permitidos, con tal que no estriven en cosas deshonestas ó ilicitas, como si los jugadores apostasen á un juego prohibido.

In quibus rebus ex Lege Titia Pu-

blicia et Cornelia, etiam sponsionem facere licet. Sed ex aliis, ubi pro virtute certamen non fit, non licet. Leg. 3. d. de aleat. lib. II. tit. 5.

Por otra parte, en la prudencia de los soberanos y de los magistrados está no permitir ni autorizar las apuestas, sino cuando son cortas y proporcionadas á la fortuna de los que las hacen. Porque seria un mal para las familias y para la sociedad permitir á los particulares exponer de este modo á la suerte toda su fortuna.

Los juegos se dividen en tres especies, *juegos de destreza*, de *suerte* y *mixtos*, que estan mezclados de suerte y destreza.

Hay muchas reflexiones importantes que hacer acerca de los juegos. La primera es, que el juego no debe considerarse como un comercio ó una ocupacion, sino mas bien como un descanso ó una especie de recreo.

2.º Este recreo nada tiene que no sea honesto en si mismo, con tal que nos contengamos en los términos de una prudente moderacion, y que no

empleemos mucho tiempo ni grandes cantidades.

3.º Los que hacen del juego su ocupacion ordinária y, por decirlo asi, su profesion pecan claramente contra la ley natural; porque prescindiendo de las pasiones que excita por lo comun en los jugadores que se entregan á él enteramente, y de las injusticias que resultan con frecuencia, como esta especie de profesion y de comercio se funda en la sutileza, es decir, se dirige á enriquecer á unos con perjuicio de otros, debe mirarse como enteramente antisocial.

4.º La experiencia nos enseña que los juegos de suerte son mucho mas peligrosos que los de destreza. Como es ordinariamente el vil interes el alma de aquellos juegos, los acompañan tambien con mucha freqüencia todas las resultas que produce una pasion tan baja y tan indigna del hombre.

5.º Estas reflexiones manifiestan la obligacion que tienen los soberanos de impedir que los particulares

hagan mal uso del tiempo y de los bienes, y de poner limites al permiso de jugar.

Las leyes romanas tomaron grandes precauciones contra el juego de suerte. Se confiscaba la casa en que se habia jugado: *Leg. ult c. de aleat, lib.* II. *tit.* 5. Se podia maltratar é injuriar impunemente al que sostenia el juego, y la ley le negaba la accion de querellarse: *Leg.* 1. *princ.* §. 3. *de aleat.* Y en fin habia cincuenta años de tiempo para reclamar el dinero que se habia perdido. *Leg.* I. *c. de aleator.*

6.º A cualquier clase de juego debemos jugar con un desinteres noble, que manifieste que no tanto jugamos por el deseo de ganar, como por diversion y descanso. Esto deben observar todos los hombres y principalmente los que gozan de un nacimiento distinguido.

7º En fin debemos observar inviolablemente en el juego la sabia maxima de un filosofo antiguo. » El que corre en el estadio, decia, ha de ha-

cer cuánto pueda para ganar el premio; pero no le es permitido poner el pie á su competidor, ni rempujarle con la mano. »

Scite Chrisippus, ut multa qui stadium, inquit, currit, eniti et contendere debet, quam maximè possit, ut vincat: supplantare eum, quicum certet, aut manu depellere, nullo modo debet. Cic. de off. lib. 3 cap. 10.

No podemos concluir mejor estas reflexiones sobre el juego, que con lo que dice Mamd. Deshonliéres, tan exacto como delicado.

» Es bueno jugar un poco, pero ha de ser solámente por recreo. El jugador no tiene mas de humano que la apariencia; y ademas no es tan fácil como pensamos jugar fuerte y ser hombre de mucha honradez, porque el deseo de ganar que agita dia y noche es un estímulo peligroso. Aunque el espíritu y el corazon sean buenos, frecuentemente se empieza siendo engañados y concluimos siendo engañadores »

El *contrato de seguro* es un conve-

nio por el cual mediante cierta suma, asegura una persona las mercaderias que se trasportan principalmente por mar, de suerte que si perecen está obligada á pagar su valor.

El *asegurador* puede exigir mas ó menos segun sea el riesgo; pero el contrato será nulo, si sabe que las mercaderias han llegado ya á puerto, ó si el propietario de ellas ha recibido aviso de su pérdida.

Se puede tambien referir á esta especie la compra de una esperanza incierta, como cuando se compra lo que podrá cazar un cazador ó la pesca que cogerá un pescador. Porque aunque la caza y la pesca valgan despues mucho mas, ó nada produzcan, el contrato debe cumplirse.

§ VII. *De los contratos accesorios.*

Los *convenios accesorios* son los que no se hacen por si mismos, sino que suponen otros, cuya seguridad constituyen.

Hay dos principales: la *fianza*, y la *prenda* ó la *hipoteca*.

La fianza es un convenio por el cual, para mayor seguridad del acreedor, toma alguno subsidiariamente sobre si la obligacion de otra persona, de suerte que si el deudor principal no satisface al acreedor, el fiador está obligado á pagar por él, quedándole el derecho de repetir contra el deudor para reintegrarse de lo que ha pagado en su nombre y de parte suya.

No siendo la fianza otra cosa que un accesorio de otro contrato, es claro que el fiador no puede ser obligado á mas de lo que está el deudor principal. Es tambien natural que el acreedor exija el pago al deudor principal antes de dirigirse al fiador; porque este solo se ha obligado subsidiariamente, y en caso de que el deudor principal no pueda satisfacer.

La otra especie de convenio accesorio, que sirve de seguridad á los contratos, es la *prenda* ó la *hipoteca*, por la cual el deudor pone en manos del acreedor, ó aplica para seguridad de la deuda, una cosa de que este no

se desprende hasta estar satisfecho.

Algunas veces se convienen en que el acreedor perciba la renta de la cosa que tiene en prenda para compensar el interes de su dinero. Esto es lo que se llama *pacto de anticresis*.

Si el deudor no paga al tiempo señalado, el acreedor puede vender la prenda ó la hipoteca para cobrarse ó guardarla para sí en un precio justo.

Todo el tiempo que el acreedor tenga la prenda en su poder debe cuidarla como á sus propios bienes y restituirla al deudor inmediatamente que se haya reintegrado.

La hipoteca no difiere de la prenda, propiamente asi llamada, sino en que la prenda pertenece á las cosas moviliarias que se entregan actualmente al acreedor, en lugar que la hipoteca consiste en asignarle y aplicarle solo una cierta cosa, sobre todo inmueble, por cuyo medio puede indemnizarse en caso de que el deudor no le pague,

CAPITULO XIII.

Como finalizan las obligaciones que se contraen por algun convenio.

Nos desempeñamos de diferentes maneras de las obligaciones contraidas en algun convenio, y por consiguiente, de los deberes que resultan de él.

1.° La manera mas natural es efectuar lo que está convenido: es indiferente que el sugeto mismo que está obligado sea el que satisfaga la obligacion ó que otro cualquiera lo haga por él y en su nombre: porque con tal que el acreedor quede satisfecho, el deudor se halla excluido. Es preciso satisfacer al mismo á quien estamos obligados, ó á las personas á quienes encargue recibir en su nombre la cosa prometida.

En fin, debemos ejecutar precisamente aquello en que estamos convenidos y no otra cosa equivalente: debemos hacer ó dar el todo, y no una parte solamente, y en el parage y término estipulados en el convenio. La

humanidad sin embargo exige que un acreedor ceda alguna cosa de su derecho, y que tenga consideracion con un deudor pobre, contentandose con lo que éste pueda pagar.

2º La *compensacion* es otro medio de librarse de una obligacion. Es el finiquito recíproco de dos personas que se deben mútuamente una cosa de la misma especie y del mismo valor, bien entendido que la deuda ha de estar lìquida por una y otra parte.

Asi se evita el rodeo inútil de muchos pagos; porque los deudores mútuos se verian obligados á volver primeramente lo que habian recibido el uno del otro: lo mas breve es, por consiguiente, que cada uno retenga lo que debe en compensacion de lo que le es debido.

3.º Quedamos tambien excluidos de una obligacion, cuando aquel á quien estamos obligados tiene á bien eximirnos de ella.

4.º Las obligaciones recíprocas se disuelven por una retractacion mútua de las partes, á menos que alguna ra-

zon particular ó alguna ley positiva prohiba deshacer la compra hecha.

5.º La infidelidad de uno de los contratantes, que no cumple su palabra exime al otro de la suya, y rompe ó destruye la obligacion de éste.

La razon es, que las obligaciones respectivas de las partes estan comprendidas una en otra, en forma de condiciones tácitas.

6º Las obligaciones fundadas únicamente en cierto estado de las personas, se desvanecen desde el momento en que este estado deja de subsistir. Asi un ciudadano no está obligado á obedecer á los magistrados de una república desde el momento que pasa al pais de otro gobierno, ó cuando los que eran magistrados dejan de serlo.

7.º El *tiempo* solo destruye las obligaciones, cuya duracion depende de un cierto término fijo.

8.º Un deudor se liberta algunas veces por una *delegacion*; este es un acto por el cual substituimos un tercero, que siendo nuestro deudor, se

obliga por nosotros con el acreedor prometiendo pagarle en nuestro nombre lo que nos debe él mismo. El consentimiento del acreedor es aqui absolutamente necesario, pero no el del tercer deudor. Porque cuando se debe no importa á quien se paga; pero un acreedor tiene mucho interes en no recibir cualquiera clase de deudores que se quieran substituir.

9.º En fin, la muerte aniquila las obligaciones puramente personales, cuya egecucion imposibilita. Pero si las obligaciones del difunto son *reales* los herederos que suceden en los bienes estan obligados á cumplirlas.

Del matrimonio.

Ademas de los establecimientos humanos que hemos recorrido hasta aqui hay todavia algunos otros que no son menos considerables, y que es necesario examinar con cuidado, porque son de grande consideracion para la felicidad de la sociedad humana: hablo del *matrimonio* y de la *familia.*

La materia del matrimonio es igualmente importante y delicada: bien se conoce que una sociedad tan interesante, que es por decirlo asi el principio y el fundamento de todas las demas, se ha de dirigir por sabias leyes, y la experiencia ha manifestado suficientemente que el abandono inconsiderado del hombre á los placeres del amor le acarrea las resultas mas funestas.

Para tratar esta materia con alguna precision haremos antes varias observaciones preliminares, estableceremos despues los primeros principios, y en fin veremos circunstanciadamente cuales son las reglas que la razon prescribe al hombre para dirigir esta sociedad, que es la primera de todas.

§ I. *Observaciones preliminares.*

1.° Como nos proponemos investigar lo que la razon natural prescribe al hombre con respecto al *matrimonio*, es preciso cuidar primeramente de no confundir las leyes positivas,

sean divinas ó humanas, con las leyes naturales. Esta confusion ha oscurecido muchas veces esta materia.

Seria raciocinar mal pretender, por egemplo, que todas las leyes que impuso Dios en otro tiempo á los judios acerca del matrimonio sean otras tantas leyes naturales; porque no siendo estas leyes una consecuencia precisa de la naturaleza de esta sociedad y no teniendo con ella una conexion necesaria, se las debe mirar como leyes positivas y arbitrarias.

2.° Es necesario observar despues que en materia de derecho natural, las pruebas que se sacan del consentimiento y de las costumbres de las naciones, ó de las opiniones de los filósofos, no bastan para establecer que tales ó cuales cosas son de derecho natural: porque bien sabemos cuanto se han extraviado en las materias mas importantes las naciones mas sabias y mas ilustradas.

3.° La tercera observacion es, que una de las cosas que mas han contribuido á oscurecer esta materia del ma-

trimonio, son los principios y las hipótesis de los eclesiasticos, principalmente de los de la comunion romana, En esto debemos fijar la atencion.

El matrimonio considerado en si mismo es un *acto civil*, que no tiene conexion directa con la religion. Por los principios sacados de la naturaleza misma de este contrato y de la conexion que tiene con la sociedad humana, debemos por consiguiente decidir las cuestiones particulares que le pertenecen: y nada de esto corresponde á la inspeccion de los eclesiásticos.

4.° Para conocer los verdaderos principios de esta materia necesitamos atender principalmente á la naturaleza de la sociedad conyugal, y á las diferentes relaciones que contiene, y no podemos conocer bien la naturaleza de una sociedad, sino examinando su destino y su fin: entiendo el fin natural y legítimo, es decir, el que Dios mismo se ha propuesto.

5.° Finalmente, debemos observar tambien, que al establecer los prin-

cipios naturales acerca del matrimonio, no debemos hacerlo de una manera demasiado abstracta y metafisica refiriéndolos únicamente al estado *primitivo natural*; sino que hemos tambien de atender al *estado civil* en el cual viven los hombres actualmente.

Y en efecto lo que la recta razon quiere que observemos en la sociedad civil con respecto al matrimonio, es tan del derecho natural como lo que puede ordenar en el estado de naturaleza ó independencia; y por consiguiente, si el estado presente de la sociedad exige que se limite un poco mas la libertad del hombre en esta materia, que lo seria quizá en el estado de naturaleza, esta limitacion en nada se opone al derecho natural.

§ II. *Principios generales acerca del matrimonio.*

La primera cosa que se presenta cuando se examina la naturaleza del hombre con respecto á los placeres del amor, es aquella inclinacion

natural que le dirige á ellos.

Parece evidente que esta inclinacion es natural al hombre, por la diferencia de los sexos y porque las mismas causas naturales, que contribuyen al mantenimiento de la vida y de las fuerzas, concurren tambien por necesidad á producir en el hombre los movimientos que le conducen al amor y al placer.

Por otra parte, es tan violenta por si misma esta inclinacion y tiene tal grado de vivacidad, que es capaz de arrastrar al hombre á los mayores extremos, de tal manera que no hay obstáculos ni peligros que no arrostre para satisfacerla.

Pero por mas natural que sea esta inclinacion y por mas vivacidad que tenga en sí misma, no por eso debemos inferir que no haya de sujetarse á ninguna regla, ó que el hombre puede seguirla sin reserva y satisfacer de cualquier modo sus deseos. Al contrario, el hombre se halla mucho mas interesado en contenerlos con prudente circunspeccion

porque la experiencia diaria le manifiesta que los mayores desórdenes y las mayores desgracias son las consecuencias inevitables del abandono inconsiderado á los deleytes y á los placeres.

Concluyo, pues, que por mas vivacidad que tenga el instinto natural del hombre por el placer, debe sin embargo estar siempre subordinado á la razon, como regla universal de todos los movimientos del hombre, y que no puede abandonar jamas sin riesgo de perderse. Añado tambien, que cuanto mas vivos son los estímulos del amor, tanto mas debe la razon precaver los desórdenes que pueden ocasionar.

Y en efecto, si el instinto que dirige al hombre á su conservacion, que sin duda es el mas fuerte de todos, debe estar sin embargo sugeto á la razon y ceder al deber ¿ porqué hemos de exceptuar de esta regla la inclinacion del hombre al amor ?

En una palabra, si el hombre

fuera un puro animal, y no tuviese otro principio de direccion que el instinto, éste seria entonces la única regla que debería seguir; pero puesto que hallamos en él un principio superior y mas noble que el instinto, este principio ha de ser ciertamente la regla universal de sus movimientos y de sus acciones.

Pero en fin ¿cuáles son las reglas que la razon presenta al hombre sobre esta materia?

Respondo, que para conocerlas no hay mas que atender al obgeto que Dios se ha propuesto formando al hombre susceptible de los placeres del amor.

El fin principal que se ha propuesto la providencia, es sin duda la conservacion del género humano; porque estando el hombre por su naturaleza sugeto á la muerte, hubiera sido necesario, ó que Dios criase todos los dias nuevos hombres, ó que el género humano pereciese con la primera generacion, si no hubiera establecido un medio de reparar

las pérdidas de la sociedad.

Aun no es esto solo, y el objeto de Dios no es únicamente que el hombre trabaje en la multiplicacion del género humano, sino que quiere tambien que se aplique á esta obra importante de una manera digna de un ser racional y sociable, y que provea sobre todo al interes de los hijos.

Esto produce otras muchas cosas: el cuidado del cuerpo y de la salud, la conservacion y última perfeccion de las facultades del alma, una atencion constante á los intereses de la sociedad humana, el alimento y educacion de los hijos: todo esto se encierra en aquellas ideas.

¿Convendría en efecto á un ser racional è inteligente abandonarse con tanta ceguedad á los primeros movimientos de la naturaleza, que los placeres que busca se le convirtiesen en un manantial fecundo de dolores y de amarguras? ¿qué su cuerpo debilitado y su espíritu sumergido

en la molicie y en la languidez le redugesen á un estado peor que la misma muerte?

¿Convendria ademas al hombre, que es una parte de la sociedad y que ha nacido para ella, abandonarse á los placeres con perjuicio de esta misma sociedad, y de un modo que turbase el orden y las delicias de ella?

En fin, es necesario sobre todo tener consideracion á lo que exige el provecho de los hijos, cuyo alimento y educacion son el obgeto principal de la providencia. La sociedad se halla tambien tan particularmente interesada en ello, que podemos asegurar, que la atencion ó la negligencia de los hombres en esta materia es la causa próxima de la felicidad ó de la desgracia de la sociedad en general, de la de las familias y de los particulares que las componen.

Concluyo de estas reflexiones, que no se debe considerar el matrimonio simplemente como una socie-

dad que se termina solo en la union de dos personas de diferente sexo por su provecho particular ó por su placer; sino que al contrario, es preciso mirarla como una sociedad relativa y, por decirlo asi, preparatoria á la sociedad paternal y á la familia: esto es lo que no debemos perder jamas de vista.

Siendo esto asi, debemos decir que el matrimonio es la sociedad de un hombre y de una muger, que se obligan á amarse, á socorrerse, y que se prometen recíprocamente favorecerse con el fin de tener hijos y de educarlos de una manera conveniente á la naturaleza del hombre, al beneficio de la familia y al bien de la sociedad.

Y como toda sociedad comprende la union de muchas personas para su provecho comun, la razon pide que se provea en ella al bien de todos en general y de cada uno en particular, y la ley de la equidad lo exige de este modo.

He aqui, pues, la regla general

que la naturaleza y la razon quieren que siga el hombre en cuanto al matrimonio; que tengamos consideracion á lo que exige el beneficio de los padres y de los hijos; y que la utilidad combinada de estas personas, prudentemente arreglada entre ellas, y dirigida sin apelacion al bien de la sociedad, es la que debe servirnos de primer principio y de regla fundamental.

Añadiremos tambien dos observaciones importantes á los principios que acabamos de establecer.

La primera es que en el matrimonio no basta tomar por regla lo que, considerado en sí mismo y con todo rigor, seria permitido; sino que es preciso tambien consultar á la honestidad y á la moderacion.

Y en efecto hay muchas cosas que, consideradas en sí mismas, parece que nada tienen de malo y que sin embargo producirian consecuencias muy funestas si se las mirase en general como permitidas.

Y ciertamente, si la moderacion

es provechosa al hombre en todas las circunstancias de la vida, podemos asegurar, que aqui es de absoluta necesidad; porque cuanta mas vivacidad y fuerza tienen los movimientos que le conducen á los placeres, tanto mas atentas deben estar tambien la razon y la ley natural pára reducirlos á justos límites y templar lo que pudieran tener de peligroso en sus arrebatos.

Mi segunda observacion es, que examinando cuales son las leyes que deben establecerse con respecto al matrimonio, es necesario atender principalmente á lo que exige la utilidad comun aunque sea con perjuicio de la particular, si hay entre ellas alguna oposicion. Porque aunque el fin de las leyes ha de ser la utilidad de cada uno en particular, sin embargo el bien público y comun es su primero y principal obgeto.

Sería pues un absurdo preferir la parte al *todo*; y las leyes que establecen reglas generales y universales, no deben estár limitadas á lo que

puede exigir el interes de un hombre en particular. Tales son los principios generales que la razon nos dicta acerca del matrimonio: ahora debemos aplicarlos á las cuestiones particulares.

§ III. Descripcion circunstanciada de las leyes naturales pertenecientes al matrimonio.

La primera cuestion que se presenta es, ¿si los hombres tienen alguna obligacion de casarse?

Respondo, que, considerando la cuestion en general, no hay duda que la intencion de Dios es que el género humano se conserve por medio de la propagacion de la especie; pero yo añado, que no se puede inferir de esto sin embargo, que cada hombre en particular esté obligado á casarse, de suerte que falte á su deber si omite hacerlo.

Y en efecto, las miras de la providencia no son solamente que los hombres se multipliquen: quiere ade-

mas que esta multiplicacion se haga de modo que redunde en provecho de los padres y en bien de los hijos y de la sociedad. Para esto es preciso que los hombres tengan presentes muchas cosas, á saber: si se hallàn con inclinacion al matrimonio y en estado de desempeñar el cargo de padres de familia; de alimentar y criar los hijos, &c. En una palabra este es un asunto que pide la mayor prudencia.

El celibato no tiene en si mismo, por consiguiente, nada de ilegítimo siempre que los que viven en este estado no le abracen para abandonarse al libertinage y á la relajacion.

Sin embargo si atendemos á lo que conviene al hombre y al bien de la sociedad, conoceremos que es ventajoso por todos títulos que se casen los que pueden hacerlo convenientemente.

Porque no solo consiste la principal fuerza del estado en el número de sus habitantes, sino que ademas se ha observado siempre que, en igual-

dad de circunstancias, el hombre casado que tiene muchos hijos es mejor ciudadano y está mas adherido al bien público, que los que permanecen en el celibato. Esto depende de que se halla unido á la sociedad con vínculos mas estrechos: miramos á los hijos como á nosotros mismos, que son, por decirlo asi, ramas de un mismo tronco que estan identificadas con él: son propiamente una extension del amor propio.

La buena política exige, pues, que los soberanos hagan cuanto puedan para fomentar los matrimonios: tambien la historia nos enseña que en las naciones mas sabias se daban recompensas y privilegios á los que llegaban á ser padres de muchos hijos, y aun tenian penas establecidas contra el celibato.

En fin si se reflexiona atentamente sobre la constitucion de la naturaleza humana y sobre los principios que hemos establecido antes, se conocerá que de ningun modo es conveniente que la propagacion de la especie se

haga por medio de uniones vagas y licenciosas.

Esto se opondria directamente á la multiplicacion del género humano, al provecho de los padres y sobre todo al de los hijos, lo cual basta para considerar esta licencia como contraria al derecho de la naturaleza: es pues, necesario sugetar el matrimonio á ciertas leyes.

Para conocer cuales son estas, es, preciso observar primero, que podemos considerar el matrimonio bajo de dos aspectos diferentes, á saber, ó simplemente como un contrato ó sociedad, ó bien como una sociedad que tiene por objeto la felicidad comun de los consortes, la propagacion de la especie y la educacion de los hijos.

El matrimonio, considerado bajo el primer punto de vista exige, como cualquier otro convenio, que los que le contraen tengan el uso de la razon y den su consentimiento con conocimiento de causa y en una completa libertad; y por consiguiente que este mismo consentimiento esté exen-

tos de error, de sorpresa y de violencia.

Esto mismo reconocen los jurisconsultos romanos, *furor contrahi matrimonium non sinit, quiâ consensu opus est*. Leg. 16 § 2. d. de re. n. lib. 23. tit. 3. *Non cogitur filius familias uxorem ducere; patronus non potest*. Leg. 28. d. cod. *Neque ab initio matrimonium contrahere quisquam cogi potest, nude intelligis liberam facultatem contrahendi matrimonii transferri ad necessitatem non oportere*. Leg. 14. cod. de nept. lib. 5. tit. 4.

Pero si se mira el matrimonio como una sociedad, cuyo principal objeto es la propagacion de la especie, entonces exige muchas cosas que son una consecuencia del fin para que se ha establecido.

Y 1.º es necesario que las partes contratantes se hallen en la edad de pubertad, es decir, que esten aptos para tener hijos.

2.º El hombre que se casa quiere tener hijos que sean suyos y no supuestos ó bastardos: es por consiguien-

te una cóndicion esencialmente necesaria al matrimonio que la muger prometa al hombre con quien se casa una verdadera fidelidad y no conceder sino á él solo el uso de su cuerpo.

El interes del marido, de la muger misma y de los hijos lo exigen asi. ¿Qué hombre sufriria lás incomodidades de una muger sino se creyese autor de su preñez? ¿quién se encargaría de la educacion de los hijos no creyendo que eran suyos? ¿Y cómo se reconocerian estos hijos si las mugeres no se obligasen á guardar una fidelidad exacta?

Añadese á esto, que si se concediese en este punto mayor libertad á las mugeres se destruirian los vínculos mas estrechos y mas dulces del matrimonio que resultan de los hijos comunes, tiernas prendas de su cariño. En una palabra, esta licencia no tendria mas obgeto que satisfacer una pasion desordenada, que una vez satisfecha jamas se la pondrian límites.

¿Pero qué confusion y que desorden no produciria esto? Concluya-

mos, pues, que no hay cosa mas contraria á las leyes naturales y á los principios que deben servirnos de regla, que esta especie de poligamia, por la cual tuviese la muger al mismo tiempo muchos maridos.

3.° Es una consecuencia de lo que se acaba de decir, que la muger se obligue á estar siempre con el marido, á vivir con él en sociedad estrecha y á no componer mas que una familia. Este es el mejor medio de criar bien los hijos, y los padres deben reunir sus cuidados para conseguirlo: de este modo está mas seguro el marido de la castidad de su esposa, y ambos se hallan en situacion de proporcionarse una vida tranquila y agradable.

Estos son los verdaderos fundamentos de la autoridad del marido sobre la muger, que al mismo tiempo manifiestan que á él le pertenece mandar en la casa, y esta es en fin la razon de la máxima comun, que cada uno pase por hijo del marido de su madre, à menos que no haya

pruebas evidentes que destruyan esta presuncion.

Ille pater est quem justæ demonstrant nuptiæ Leg. V. d. de in jus vocando.

4.º Pero ¿que debemos pensar de la *poligamia*, propiamente asi llamada, que consiste en tener muchas mugeres al mismo tiempo? ¿Es absolutamente contraria al derecho natural?

Respondo, que esta especie de poligamía no tiene todos los inconvenientes de la primera y que no parece, hablando en rigor, absolutamente mala por su naturaleza, ni que podamos probar que sea enteramente contraria al derecho natural.

Añado sin embargo que todo bien considerado, la *monogamía* es sin contradiccion la especie mejor de matrimonio, la mas perfecta, y la que mas conviene al marido, á la muger, á los hijos, al bien de las familias y al de la sociedad.

En efecto la *poligamía* trae consigo muchos inconvenientes: reduce las

mugeres á una condicion menos favorable y casi servil: dá lugar á disensiones domésticas, á celos, á odios que se perpetuan muchas veces entre los mismos hijos: produce en ellos preferencias siempre peligrosas; y su educacion no puede egecutarse de una manera tan conveniente.

Todo lo dicho manifiesta suficientemente que el matrimonio de un solo hombre con una sola muger merece la preferencia.

5.° Otra cuestion es, ¿si por solo el derecho natural, es el matrimonio una sociedad indisoluble, que debe durar tanto como la vida, ò si es permitido el divorcio?

Siguiendo los principios que hemos establecido antes, digo que la naturaleza y el fin del matrimonio manifiestan que esta sociedad debe ser de alguna duracion; porque puesto que el matrimonio tiene por obgeto no solamente dar al mundo hijos, sino tambien educarlos, y que la ley natural impone á los padres la obligacion de trabajar de acuerdo y con cuidado

Por consiguiente examinando este punto con el rigor del derecho natural la violacion enorme de estas obligaciones, producida por una manera de obrar insoportable, ó por una incompatibilidad de humor furioso que no puede corregirse de ningun modo, serian tambien motivos suficientes de divorcio.

Tales son las principales causas del divorcio autorizadas por el derecho de la naturaleza, sobre lo cual es necesario sin embargo hacer las reflexiones siguientes.

La primera es que el interes de la sociedad exige que se ponga limites estrechos á la libertad del divorcio, y que no se permita, sino en un corto número de casos y por causas importantes.

Esto es lo que exige el bien de los hijos y la tranquilidad y buen órden de la sociedad: Desde luego se infiere cuanto padecerian los hijos si se concediese á los hombres en esta materia una libertad ilimitada y cuanto contribuiria á aumentar el

desorden y la licencia.

La experiencia de todos los tiempos ha justificado tambien esto mismo en los pueblos que permitian la disolucion del matrimonio, y particularmente entre los romanos. En esta materia pueden consultarse los historiadores y las mismas leyes romanas: *vid. dissert. nost. de matrim. thes. 5. et sequent.*

La segunda reflexion, que nace de la primera, es que en el dia se han limitado con razon las causas del divorcio á solo dos, que son el adulterio y la desercion maliciosa, conforme al espíritu del Evangelio. Véanse *San Mateo cap. V. vs. XXXII. y sig. cap. IX. vs. IXX. San Marcos cap. X. vs. II. San Lucas cap. XVI. vs. XVIII.* Epístola primera de *San Pablo á los corintios cap. VII. vs. XV.*

La tercera reflexion es que no debemos tomar lo que acabamos de decir, como sino pudiese haber absolutamente mas que dos causas de divorcio: yo juzgo, al contrario, que un magi trado cristiano puede sin opo-

nerse al Evangelio, admitir algunas otras, como por egemplo una sentencia de muerte, ó un destierro perpetuo por algun crimen capital; lo cual se puede admitir tanto mejor, por cuanto no está sugeto á ninguno de los inconvenientes de que hemos hablado arriba.

En fin si se pregunta ¿por qué los matrimonios entre parientes ó deudos en ciertos grados, se miran no solamente como deshonestos é ilícitos, sino tambien como enteramente nulos? ¿y si esto es de derecho natural ó solamente de derecho positivo?

Respondo, que si atendemos á lo que exige el bien de las familias, el beneficio de la sociedad y las reglas de la honestidad y de la moderacion, hallaremos razones para probar que el derecho natural prohibe esta clase de matrimonios, á lo menos entre padres é hijos y entre hermanos y hermanas.

Porque 1.º no se puede dar ninguna razon sólida para autorizar estos matrimonios, y porque no son de ninguna manera necesarios.

2.º Porque parecen contrarios en sí mismos á la honestidad, ya sea porque la familiaridad que produce naturalmente el matrimonio entre los esposos es incompatible con el respeto que deben los hijos á sus padres, ó ya principalmente, porque si estos casamientos fuesen permitidos, la amistad y franqueza que reina entre los hijos de una misma familia ocasionaria mil desordenes, y se veria muy pronto desaparecer el pudor y la modestia, que sirven, por decirlo asi, de freno á la licencia, y que son la mayor seguridad que tiene la virtud.

3.º Porque, en fin, conviene sin contradiccion al bien del estado, que los hombres tomen mugeres fuera de su propia familia, para que contrayendo alianzas con otras extrañas, se extiendan cuanto sea posible los vínculos y las amistades, y para que formando muchas familias, por decirlo asi, una sola, haya mas union entre los ciudadanos y esten mas dispuestos á socorrerse los unos á los otros.

He aqui lo que puede decirse so-

bre estas especies de matrimonios, que basta para manifestar que no sin fundamento se les mira hoy como contrarios á la razon, al buen órden y á la honestidad.

CAPITULO XIV.

De la familia, del poder paternal, y de los deberes recíprocos de padres, madres, hijos y criados.

Del *matrimonio* provienen los hijos, que reunidos con los que les han dado el ser, forman esta sociedad que se llama *familia*. La ley natural ordena á los padres que cuiden de sus hijos, los alimenten y les den una educacion conveniente: y quiere al mismo tiempo que estos reconozcan á sus padres como á sus superiores y que se conformen con respeto á su voluntad: esta autoridad es la mas antigua y mas sagrada que se halla entre los hombres. Tratemos de aclarar bien su naturaleza, sus fundamentos, la extension de ellos y cuales son sus limítes.

El *poder paternal*, ó mas bien el poder de los *padres*, no es otra cosa que el derecho ó la autoridad que la ley natural concede al padre y á la madre de dirigir las acciones de sus hijos, y aun de castigarlos, para que por medio de una buena educacion se formen en la sabiduria y en la virtud, y puedan de este modo hacerse felices y llegar á ser algun dia útiles á su familia y á la sociedad humana de que son miembros.

Hay diversas opiniones tocante al origen y fundamento del poder paternal.

Para determinarle basta solamente atender á la naturaleza de la sociedad paternal y de la familia, y al objeto que Dios se ha propuesto estableciéndola. Sentado esto, no hay ninguna duda que el acto de la generacion da lugar á los padres á adquirir sobre sus hijos un derecho válido, con respecto á los mismos, hijos y con respecto á los demas hombres. Pero esta no es mas que la ocasion, y no la verdadera causa ó el fundamento del poder

paternal; porque cualquiera autoridad entre los hombres solo puede fundarse en el consentimiento recíproco, ó en alguna ley divina que ordena que uno esté sujeto á otro.

No pudiendo establecer el fundamento de la autoridad paternal en el consentimiento de los hijos, es necesario por consiguiente recurrir al órden de Dios y á las leyes naturales.

Es incontestable que la ley natural ordena á los padres qne cuiden de sus hijos, porque de otro modo serian infelices, y la sociedad no podria subsistir.

Tambien podemos decir que un hombre y una muger que se unen para vivir juntos, en esto mismo se obligan á criar los hijos que produzcan.

Para obligarlos con mas eficacia á practicar un deber tan necesario, la naturaleza les inspira tambien una ternura estremada ácia los frutos de su union.

¿Pero trabajarían los padres con buen éxito en la conservacion, en la educacion, y en el bien de sus hijos,

sino tuviesen sobre ellos alguna autoridad y no pudieran dirigir sus acciones con imperio en una edad en que no se conocen ellos mismos, en que no pueden socorrer sus necesidades, ni aun conocer sus verdaderos intereses?

Supuesto pues, que aquel que obliga á un *fin*, concede por esto mismo el poder de emplear los medios necesarios para conseguirle, se sigue que la naturaleza, ordenando á los padres que cuiden de sus hijos, les confiere sobre ellos toda la *autoridad* que necesitan, y por consiguiente que impone tambien á los hijos la obligacion de someterse á la direccion de sus padres, sin lo qual el derecho de estos sería inútil.

Lo que acabamos de decir conduce naturalmente á una observacion que confirma los principios que hemos establecido sobre los fundamentos de la autoridad y de la dependencia.

Hemos dicho que el derecho de mandar estaba fundado, por parte del superior, en un poder benéfico y que

suponia en los inferiores la debilidad y las necesidades.

Ahora bien, todas estas circunstancias convienen perfectamente á los padres con respecto á sus hijos, y producen la *suberdinacion* natural que hay entre ellos.

Todas las cuestiones que tienen conesion con esta materia, pueden decidirse por el principio que hemos establecido para fundamento de la autoridad paternal.

Se pregunta en primer lugar ¿sí el poder paternal pertenece á la madre lo mismo que al padre?

Respondo que como la madre concurre y contribuye tanto como el padre al nacimiento de los hijos, y como la ley natural la impone, lo mismo que al padre, la obligacion de criarlos, se puede decir en general, qne la madre tiene un derecho igual al del padre sobre los hijos que nacen de su matrimonio; de suerte que, hablando exactamete, seria necesario llamar á esta autoridad el *poder de los padres*, y no el *poder paternal*.

Es preciso, sin embargo, añadir á esto, que como es esencial á un matrimonio regular, que el marido tenga alguna autoridad sobre la muger, el derecho de la madre sobre los hijos, debe estar subordinado al del padre que teniendo á la madre misma bajo su poder, es por todos respetos el gefe de la familia.

Pero esto no priva á la madre de la autoridad que tiene sobre sus hijos, de tal manera, que si el padre olvidando sus deberes, descuida enteramente la educacion de su familia, la madre, está obligada á suplirla en cuanto dependa de ella, y por consiguiente egercerá entonces el poder paternal en toda su estension. Y si el padre llega á morir, la madre hereda entonces todo el poder paternal, á lo menos con respecto á los hijos de corta edad.

En cuanto á los habidos fuera de matrimonio, como es por lo comun muy dificil conocer con alguna certeza quien es el padre, con razon el derecho romano los adjudicaba á la

madre; *lex naturæ est, qui nascitur sine legítimo matrimonio matrem secuantur:* Leg. XXIV. d. de stat. homin. lib. tit. V.

Pero si el padre de estos hijos es conocido, está sin contradicion obligado á criarlos y por consiguiente puede egercer sobre ellos el poder paternal.

Siguiendo siempre los mismos principios, es como podemos juzgar de la estension del poder y de los límites que la ley natural pone á la potestad paternal.

En general, el poder del padre, considerado como tal, que tiene la obligacion indispensable de criar bien sus hijos y cuidarlos hasta que se hallen en estado de conducirse por si mismos, debe sér tan estenso como se necesita para este fin, y nada mas.

Por consiguiente, los padres tienen el derecho de dirigir la conducta y las acciones de sus hijos del modo que juzguen mas conveniente para una buena educacion: pueden castigarlos con moderacion para conducirlos á su deber, y si un hijo es enteramente re-

belde é incorregible, el mayor castigo qne un padre, como tal, puede imponerle, es echarle de su familia ó desheredarle.

Pero la potestad paternal no autoriza jamas á echar á la inclusa ó á matar al hijo luego que nace: porque este goza desde entonces, como criatura humana, de todos los derechos de la humanidad, lo mismo que cualquiera otra persona. Sin embargo, esta costumbre detestable é inhumana de echar á la inclusa á los niños ó matarlos era muy comun en otro tiempo en la grecia y en el imperio romano; pero se abolió poco á poco por el uso, y llegó en fin á prohibirse expresamente. Hay una hermosa ley del jurisconsulto Paulo sobre esto.

Necare videtur non tantum is qui partum perfocat, sed et is qui abjicit, et qui alimenta denegat; et is qui publicis locis, misericordiæ causâ exponit, quam ipse non habet. Leg. XXV, d. de Agnoscendis et Alendis Liberis, lib. XXV. tit. III.

Se mata al hijo, dice, no solamente

cuando se le ahoga, sino tambien cuando se le abandona, cuando se le niega el alimento, y cuando se le expone en un sitio público para que halle en los estraños la compasion que le niegan sus mismos padres.

Se puede consultar sobre esta materia el hermoso tratado de M.r Nood, *Julius Paulus.*

El poder paternal no comprende tampoco en sí mismo el derecho de vida y de muerte sobre los hijos que han cometido algun crimen: todo lo que el padre, como tal puede, hacer es echarlos de la familia.

Como la debilidad de la razon y la imposibilidad en que se hallan los niños de conservarse, de conducirse y de socorrer sus necesidades, son las que les someten necesariamente á la direccion y al poder de sus padres, se sigue que á proporcion que se acercan á una edad madura, la autoridad paternal se disminuye, por decirlo asi, insensiblemente; y es cierto que no debe tratarse á un hombre hecho como á un joven de corta edad.

Si un hijo, mientras se halla bajo la potestad y direccion paternal, adquiere alguna cosa por donacion ó de otra manera, el padre debe aceptarla por él; pero pertenece en propiedad al hijo. El padre puede solamente disfrutarla y mantener con ella al hijo hasta que sea capaz de administrala por sí mismo.

Por lo que hace á las ganancias que puede adquirir un hijo, ya grande, con su trabajo é industria, deben pertenecerle; pero si procediesen de los bienes mismos del padre, será racional que este se las apropie en compensacion de los gastos que está obligado á hacer para alimentarle y educarle.

En general, es conveniente que gocen los padres algun derecho sobre los bienes de los hijos, para que estos tengan mas sumision y respeto á la autoridad paternal.

Estos principios son tambien los fundamentos generales de las sabias leyes del derecho romano sobre el peculio de los hijos de familia. *Vid.*

Fuera de esto, aunque la potestad paternal se funda principalmente en la obligacion que tienen los padres de criar bien á sus hijos, no les impide que, para mayor utilidad de estos, puedan confiar á alguna persona capaz el cuidado de su educacion.

Tambien pueden entregar sus hijos á algun sujeto honrado que desée adoptarlos, si resulta en bien de ellos. En fin la naturaleza permite asi mismo á un padre, á quien faltan los medios necesarios para subsistir y para mantener á sus hijos, darlos, por decirlo asi, en prendas y venderlos tambien; porque es mejor exponerlos á una esclavitud soportable que dejarlos morir de necesidad.

Cuando los hijos llegan á la edad de hombres hechos, sin haber salido fuera de la familia paterna, aunque no se hallan, hablando exactamente, bajo la potestad de su padre, no dejan de estar en su dependencia en las cosas que son de alguna importancia para

el bien de la familia, principalmente si suponemos que se mantienen con los bienes de su padre, y quieren heredarlos algun dia; porque en este estado de cosas, es justo que la *parte* se conforme á los intereses del *todo*, y por consiguiente, que los hijos se acomoden á lo que exige el bien y las circunstancias de la familia, cuya direccion pertenece al padre sin la menor duda.

Es necesario observar asi mismo, que ademas del poder paternal propiamente dicho, tienen tambien los padres alguna autoridad, como *gefes de familia*. Esta autoridad no se funda tanto en la paternidad misma, como en un convenio entre el padre y los hijos. En efecto, no pueden vivir juntas muchas personas sin observar algun órden y alguna especie de gobierno.

Es facil, pues, de comprender que en las primeras edades del mundo, un padre de familias era como el rey de sus hijos, ya en edad de discrecion, en virtud del consentimiento de los

mismos hijos, que mientras querian permanecer en la casa paterna y gozar de los beneficios de la sociedad doméstica, no podian hacer cosa mas conveniente á sus intereses, que someterse á la direccion y á la autoridad del que les habia dado el ser, habia cuidado de alimentarlos y criarlos, y cuya ternura y beneficios habian experimentado hasta entonces con tanto provecho.

En fin, si suponemos que un hijo sale de la familia de su padre, entonces se hace dueño absoluto de sí mismo bajo todos aspectos; y no está ya sometido á la autoridad paternal, pero no se halla menos obligado á profesar á sus padres todo el resto de su vida sentimientos de afecto, de respeto y de gratitud, no solo porque de ellos recibió la vida, sino principalmente porque les debe su educacion y les ha costado muchos cuidados y gastos, y porque le han formado para una vida racional y sociable.

En consecuencia de este respeto y de estas consideraciones, que los hi-

jos han de tener á sus padres, no deben salir de la familia sin su consentimiento, especialmente cuando quieren casarse y hacerse ellos mismos cabeza de familia.

El matrimonio de un hijo es no solo un negocio muy importante en si mismo, sino que por sus consecuencias interesa tambien á toda la familia. No debe, pues, el hijo casarse sin la aprobacion de sus padres, principalmente si exige de ellos en esta ocasion, que le den parte de sus bienes; pero tampoco debe el padre, por un efecto de aspereza ó capricho, reusar su consentimiento al hijo, que tiene justas razones para salir de la familia, sea para casarse ó por cualquier otro motivo.

No se debe inferir, sin embargo, de lo que acabamos de decir, que por el derecho natural sea nulo el matrimonio de los hijos que no han cometido otra falta, que haberle contraido sin la aprobacion de los padres, y aun á pesar suyo. Porque como debemos suponer que los hijos no se casan sino

en una edad en que se les considera en estado de conducirse, la obligacion en que estan de escuchar y respetar en este punto los consejos paternales, no les quita absolutamente la libertad de disponer de su persona.

En fin, la potestad paternal puede acabar de diferentes maneras.

1.° Cuando un hijo ya grande es lanzado de la familia, á causa de sus malas acciones y de su incorregibilidad, este acto se llama *abdicacion*; pero seguramente el padre no puede hacerlo, sino en el último extremo, y despues de haber empleado todos los medios posibles para atraer al hijo al deber.

2.° El padre que por el beneficio de su hijo le entrega á alguna persona para que le adopte, se priva él mismo de este modo del derecho que tiene sobre él y le transmite al padre que le adopta.

3.° El padre desnaturalizado, que echa á la inclusa un hijo, al mismo tiempo que renuncia á la ternura paternal se despoja por sí mismo del

poder que tenía sobre él y le transmite todo entero al que, movido de compasion, sustenta el expósito, ò le saca para criarle y educarle.

4.° El poder paternal, propiamente dicho, acaba cuando el hijo llega á la edad perfecta de razon y de madurez, y puede conducirse por sí mismo.

5.° En fin, si el hijo sale de la familia de su padre para casarse ó por cualquiera otra razon, entonces se hace dueño de sì mismo por todos respectos.

Tales son los principios naturales acerca de la potestad paternal. Es muy importante para la felicidad del género humano y de las familias que en las sociedades civiles las leyes, mantengan en todo su vigor la autoridad de lòs padres sobre los hijos, y que la hagan respetar como un derecho sagrado inviolable que Dios mismo ha establecido. De esto depende la felicidad de las familias y el bien del estado, que no se establecerán jamas sobre fundamentos solidos, sino

cuando tengan los padres de familia toda la autoridad necesaria para dar á sus hijos una buena educacion, proporcionada á su clase y estado.

Sin embargo, el poder de un padre de familia, considerado como tal, lo mismo que el que tiene como gefe de ella, pueden sufrir algunas modificaciones por las leyes del estado, y limitarse ó aumentarse por ciertas consideraciones, segun lo exijan el bien mismo y la utilidad de la familia.

En general, los hijos tienen sin contradiccion derecho á la proteccion del Estado, y por consiguiente las leyes deben limitar la autoridad paternal, lo que sea necesario para evitar que los padres puedan abusar de ella en perjuicio del Estado, y para oprimir á sus hijos.

Pueden con el mismo designio dar al poder paternal mas extension que la que tiene por sí mismo en ciertas cosas; de este modo, por ejemplo, las leyes de la mayor parte de los paises no permiten á los hijos casarse contra la voluntad de sus padres, y en su con-

secuencia estos matrimonios se reputan civilmente nulos, y por bastardos los hijos que nacen de ellos.

Resumiremos en pocas palabras los deberes mútuos de los padres y de los hijos: 1.º, los padres deben alimentar y mantener á sus hijos tan cómodamente como les sea posible, conforme á las reglas de la moderacion y de la sobriedad.

2.º Deben formar el espíritu y el corazon de sus hijos con una buena educacion, que los haga sabios y prudentes, honrados y de buenas costumbres, útiles al estado y á su familia.

3.º Deben hacerlos abrazar temprano una profesion honrada y conveniente, y suministrarles para ello los socorros que esten en su arbitrio; pero seria injusto y enteramente irracional obligar á los hijos á tomar un estado contrario á su inclinacion, á lo menos mientras esta inclinacion sea honesta y legítima.

4.º En fin, cuando ya estan los hijos criados y pueden manejarse por sí mismos, los padres deben siempre

amarlos, protegerlos y ayudarlos con sus consejos; pero, hablando en rigor, no les deben mas que esto, y no están obligados á alimentarlos y vestirlos, si quieren vivir en la molicie y en la ociosidad.

Los hijos por su parte deben amar y honrar á sus padres, obedecerlos en todo, servirlos en cuanto puedan, principalmente si están pobres ó abanzados en edad, no emprender ninguna cosa de consideracion sin consultarlos, y soportar pacientemente su mal humor y los defectos á que pueden estar sujetos.

Pero, en cuanto á lo demas, por grande que deba ser la sumision de los hijos á sus padres, no puede llegar hasta obligarlos á ejecutar crímenes.

Se refiere á este asunto una respuesta admirable de Alejandro el Grande á su madre, que le instaba para que mandase matar á un inocente.

Te he llevado nueve meses en mi seno, dijo ella; *Lo sé,* respondio él; *pero pe-[illegible] alguna otra prueba de mi agradecimiento, porque no hay beneficio, por*

grande que sea, que obligue á sacrificar la vida de un hombre.

Despues de haber explicado lo que pertenece á la sociedad que hay entre padres é hijos, es necesario añadir alguna cosa acerca de la que hay entre los mismos hijos, considerados por los vínculos de la sangre, como hermanos y hermanas; ó como parientes mas lejanos, pero que son todos miembros de una misma familia.

El matrimonio es el fundamento de todas las especies de parentescos; y como estos introducen entre los hombres relaciones mas estrechas que las que se han establecido solo por una comunidad de naturaleza, la ley natural impone á los parientes la obligacion de amarse y socorrerse mútuamente á proporcion del grado de parentesco que hay entre ellos.

Si se atiende bien al órden del matrimonio, tal como Dios le ha establecido, se conocerá desde luego que las miras que se ha propuesto han sido que los vínculos de la sangre y del parentesco que forma entre los hijos de una

misma familia, contribuyan á estrechar con mas fuerza los lazos de la sociedad humana.

Como todos los hijos de un mismo hombre y de una misma muger, son alimentados y criados juntos por los cuidados de sus padres comunes, contraen unos con otros un hábito de amistad, que en sus principios es casi todo físico y maquinal; pero que es sin embargo una consecuencia del órden de la providencia, y que conduce insensiblemente á los hombres, sin que lo perciban, á profesarse unos á otros sentimientos de amor y de benevolencia.

La razon descubre sin trabajo la necesidad de esta amistad, y las ventajas que resultan de ella á las familias, yá para los apuros y necesidades, ó ya para el recreo y las comodidades de la vida. Apenas los hijos de unos mismos padres llegan á la edad de razon y de fuerza, cuando los sentimientos de amistad que se profesan mútuamente, los reunen en una sociedad que se forma de este modo con mucha mas

prontitud, y se establece sobre fundamentos mucho mas sólidos que la que pudieran formar los hombres hechos que no estuviesen unidos entre sí por algun vínculo particular.

Concluyamos, pues, que no hay cosa mas conforme á las miras de la Providencia y á las leyes naturales, que los hijos de una misma familia cultiven y mantengan entre sí esta amistad, cuyos primeros fundamentos ha establecido la misma naturaleza: y, como estan todos unidos con los vínculos de la sangre y del nacimiento, que tengan los unos para con los otros una benevolencia comun, que los incline á socorrerse y á procurarse las delicias que dependan de ellos.

De los criados.

Es tan comun en las familias el uso de los criados, que no podemos dejar de decir alguna cosa acerca de los deberes de este estado.

Como los criados han reemplazado á los esclavos entre nosotros, los au-

tores acostumbran á tratar aqui de la esclavitud, de su origen, de su legitimidad y de sus modificaciones. Aunque todas estas cuestiones han sido muy controvertidas, convienen ahora generalmente, siguiendo los principios de la filosofia moderna, que la esclavitud es opuesta al derecho natural, y que los hombres no tienen mas facultad para renunciar á su libertad que á su vida. Pero en el dia se ven pocos vestigios en Europa de estos diferentes modos de envilecerse la naturaleza humana para que sea necesario detenerse en hablar de ellos.

El objeto que se proponen los amos y los criados nos suministrará las reglas de sus deberes recíprocos.

Aunque los hombres nazcan iguales, se hallan todos sin embargo en situaciones diferentes por una série de sucesos en que frecuentemente no tienen parte alguna. Muchos no pueden por sí mismos dedicarse á todos los negocios domésticos, ya porque tienen mas fundos que los que pueden cultivar, yá porque les ocupan

el tiempo, ó aquella especie de capacidad otros oficios de diferente gènero, ó ya porque su salud no se lo permite.

Por otra parte hay infinitas personas que no tienen para subsistir sino sus brazos y su industria, y por lo mismo necesitan ofrecerlos á los que en recompensa quieran subministrarles el sustento de que carecen. Asi dependen los hombres unos de otros por un efecto de circunstancias diferentes. Los ricos y los pobres, los fuertes y los débiles, todos tienen necesidad de socorros extraños.

Los sugetos que desean para beneficio suyo el socorro contínuo de las fuerzas y de la capacidad de otro, contraen una sociedad en la cual se obliga éste á emplear para ellos solos su trabajo y su industria, con la condicion de recibir la subsistencia ó el equivalente convenido. Este sacrificio mercenario á una sola persona pone á la que le hace en una especie de servidumbre, porque no puede, por esta causa, disponer ni

de su tiempo, ni de sus acciones. En virtud de esta dependencia los que estan sugetos á ella se llaman *Criados*, *y amos* aquellos á quienes se han sometido de esta suerte.

Esta relacion entre los amos y los criados influye tanto en la felicidad, que seria de desear, que se conociesen y practicasen mejor los deberes que impone.

Es preciso emplear el mayor cuidado en la eleccion de criados, especialmente en las casas en donde hay niños, en los cuales el mal ejemplo puede producir funestos efectos para el resto de su vida. El mayor talento no puede jamas recompensar la falta de buenas costumbres.

No es racional que tomemos mas criados que los que podemos ocupar, porque dañamos al estado privandole de obreros, á nosotros mismos gastando inutilmente, y á los criados proporcionandoles en la ociosidad los medios de corromperse.

Hay muchas especies de criados. Unos se obligan á todo lo que pue-

dan desempeñar, sin quebrantar los deberes principales, y otros se obligan á una sola clase de ocupacion. Siendo generalmente susceptible esta servidumbre de extension y de restriccion, ya en las cosas ó en el tiempo, conviene fijar los límites de ella en el contrato: y la primera regla consiste en conformarse á él exactamente.

Las necesidades mutuas de los amos y de los criados deben obligar á unos y á otros á conducirse en esta relacion de una manera que les permita adquirir el socorro necesario con la mayor facilidad y beneficio. Para ello el amo ha de ser *justo* y *humano*, y el criado *fiel* y *sumiso*.

La justicia manda que el amo no exija del criado, sino las obras á que se ha obligado y solo las que pueda hacer trabajando moderadamente. 2.° Que le subministre con exactitud lo que le ha prometido para su manutencion y por su salario.

Si nada han contratado en cua

to á la clase de alimentos y de vestidos, el amo se los debe dar proporcionados solamente á la calidad del criado, pero sanos y suficientes. Seria tambien de desear que los amos alimentasen á los criados de una manera análoga á su estado, porque serian menos desgraciados cuando se ven obligados á abrazarle y tendrian menos repugnancia en hacerlo. Tratándolos con demasiada blandura, se les priva del recurso de sus fuerzas y la agricultura pierde para siempre unos instrumentos indispensables. El amo justo no solo ha de permitir al criado cumplir sus deberes para con la religion y para con su familia, sino que tambien debe exortarle á ello si lo omitiese; porque ¿cómo podrá tener confianza en un criado que no teme á Dios y no ama á sus padres?

El amo *humano*, sin comprometerse, manda con afabilidad; porque las palabras duras indisponen y repelen el afecto. Dirige con dulzura, corrige con indulgencia y no se ofen-

de con facilidad. La educacion de los criados es demasiado grosera para que puedan tener en los obsequios, palabras y agasajos, toda la delicadeza que la vanidad quiere exijir de cuantos la rodean. El amo humano distingue lo que proviene de una mala intencion, de lo que nace de ignorancia: es severo con aquella y sabe disimular ésta.

La humanidad exige tambien que el amo asista al criado en sus dolencias y necesidades conforme se lo permitan sus facultades y sean compatibles con los demas deberes. El criado no tiene otro recurso, puesto que se ha dedicado á servirle.

El criado por su parte debe merecer el buen tratamiento de su amo, observando exactamente sus deberes, que todos estan contenidos en la *fidelidad* y en la *sumision.*

El que recibe en su casa un criado necesita darle su confianza, y si abusa de ella es infinitamente mas culpable que un extraño: pero la fidelidad no consiste únicamente en

no quitar cosa alguna: comprende ademas la promesa de ser util al amo en todo lo posible, ya procurándole ganancias ó ya evitándole pérdidas. Por esta razon, si no cuida los bienes de su amo, abusa de ellos, ó guarda silencio cuando el hablar seria provechoso, comete otras tantas infidelidades. Este deber exige tambien que el criado egecute con exactitnd y aplicacion cuanto se le mande, porque no debe emplear el tiempo, sino en beneficio de su amo.

La *sumision* comprende la obediencia á las órdenes racionales, *la* docilidad á las repreensiones, y la paciencia á los procedimientos duros.

Cumpliendo los amos y los criados sus deberes recíprocamente se profesarán afecto, serán agradecidos, se aprenderán unos de otros y se proporcionarán placeres que contribuirán infinito su bien estar. Si no estan enteranente contentos, en vano mudarán con frecuencia, pues por todas partes hallaran defectos. Conocerse uno á si mismo es adqui-

rir mas facilidad para vivir bien. Pero en fin si el amo ó el criado falta esencialmente á sus obligaciones pneden separarse antes del término convenido, y el culpable debe indemnizar al otro de lo que pierda por este rompimiento.

CAPITULO XV.

De la manera de interpretar los convenios y las leyes.

Despues de haber explicado por menor las leyes de la sociedad, deberiamos pasar á las materias de gobierno; pero antes de hacerlo, como hemos tratado de los convenios en general y de sus principales especies, es necesario indicar ahora las reglas que se han de seguir para interpretarlos cuando son oscuros ó equivocos. Y lo que digamos en este asunto servirá tambien para la interpretacion de las leyes.

Esta materia es muy importante por sí misma. Las leyes no obligan

á mas de lo que quiere y entiende el superior, y de la misma manera, en qualquier contrato ordinario ninguno está sugeto á cumplir, sino aquello á que ha querido obligarse.

De este modo, para entender bien las leyes y los convenios, y para desempeñar exactamente los deberes que de ellos resultan, es preciso conocer las reglas de una buena interpretacion en el caso de que tengan alguna duda de oscuridad.

Por consiguiente, cuando queramos explicar alguna ley, algun convenio ó algun otro acto, procuraremos conocer cual ha sido la intencion del autor, y como esto no se puede conseguir sino por medio de los signos que ha empleado para manifestarla, ó de las circunstancias en que se hallaba, se sigue que cualquiera interpretacion se funda en congeturas, puesto que solo podemos juzgar de la intencion del autor, por los signos ó los indicios mas verosimiles, que acompañan la declaracion de su voluntad.

No por eso debemos creer que las reglas de la interpretacion son inciertas, pues las congeturas en que se establecen están fundadas en la naturaleza misma de las cosas, y llegan algunas veces á tal grado de evidencia que forman una demostracion moral. Esto es lo que vamos á observar en el por menor de las reglas mismas.

Las congeturas que nos suministran las reglas de una recta interpretacion, se deducen de varios principios.

Los principales son: 1.°, la naturaleza misma del asunto de que se trata (*substracta materia*): 2.°, el sentido ordinario de las palabras, como le tienen en el uso comun y popular: 3.°, el enlace que tienen las palabras oscuras con otras de la misma persona que son bastante claras: 4.° los efectos ó las consecuencias que resultan de un cierto sentido, ó de una cierta interpretacion: 5.°, tambien se sacan algunas veces congeturas del estado y de la calidad de las personas, y de las conexiones que

tienen entre sí: 6.° en fin, la razon de la lei ó del convenio, es decir las miras y los motivos del legislador ó de los contratantes, es tambien de mucho auxilio.

Explicaremos con mas particularidad estos principios.

Primera regla. Por consiguiente la primera regla y la máxima de los jurisconsultos es, que las palabras que tienen alguna oscuridad deben siempre explicarse conforme á la naturaleza del obgeto de que se trata. *Quoties idem duas sententias exprimit, ea potissimum excipiatur, quæ rei gerendæ aptior est.* R. J. LXVII.

La razon de esta regla es que debemos presumir que aquel que habla no pierde nunca de vista el obgeto de que trata, y que asi todo lo que dice se refiere á él.

De esta suerte, cuando dos generales convienen en una tregua de quince dias, la naturaleza misma de ella manifiesta suficientemente que entienden por la palabra dia el espacio de veinte y cuatro horas, y

encierra el tiempo de la noche, y el en que el sol nos alumbra: por consiguiente, sería un ardid grosero que uno de los dos enemigos pretendiese, á pesar del convenio, sorprender al otro, y cometer de noche contra él algun acto de hostilidad.

Se puede aplicar la misma regla al voto de Jephté y de Agamenon; porque cualquiera que habla de hacer un sacrificio, juzgamos que supone tacitamente una cosa que por su naturaleza puede ser sacrificada. *Véase lib. de los jueces, cap. 11, § 31 y siguientes, y Ciceron de off. lib.* 3, *capit.* 25.

La palabra *armas* puede significar, ò los instrumentos que se emplean en la guerra, ó los soldados mismos que los manejan, y es necesario usar de una de estas dos significaciones, segun lo pida el asunto de que se trate. Si un soberano se conviene en no tomar las armas contra otro, por esto se entiende levantar tropas; pero cuando en una capitulacion se

estipula que la guarnicion entregará las armas ó las dejará en la plaza, se entiende por esto los instrumentos de que se hace uso en la guerra.

Segunda regla. Mientras no hay por otra parte suficientes conjeturas, que obliguen á dar á las palabras un sentido particular, debemos tomarlas en el que les es propio, segun el uso comun y popular.

Y en efecto, como todas las personas que tienen la intencion ó la obligacion de manifestar sus pensamientos han de emplear las palabras en el sentido ordinario, debemos por consiguiente, para explicar una lei, ó un convenio, suponer que el legislador ó los contratantes no se han apartado del uso recibido.

Egemplo. Fue, pues, una superchería la de los Locrianos, que habiendo jurado á los Sicilianos que vivirian en paz con ellos mientras tuviesen bajo de sus pies la tierra que pisaban y cabezas sobre sus ombros, no dejaron de arrojarlos del pais en la primera ocasion, creyendose libres

de su juramento con el pretexto de que al tiempo de jurar habian puesto cabezas de ajos sobre sus ombros y tierra dentro de los zapatos, que arrojaron inmediatamente despues. *Polibio lib. 12, cap. 4.*

Debemos juzgar lo mismo de lo que hizo Q. Fabio Labeo, que despues de haber vencido al rei Antioco, y estipulado que le daría la mitad de sus navios, los mandó serrar por medio y de este modo le despojó de toda la flota. *Valer. Maxim. lib. 7. cap. 3, n. 4.*

Habiendo prometido los Plateanos á los Tebanos volverles sus prisioneros, se los enviaron muertos. Esta fué una superchería contraria al sentido natural y comun de las palabras del tratado.

Tercera regla. Las palabras correspondientes á las artes es necesario explicarlas segun la definicion que den los maestros ó los inteligentes en el arte ó la ciencia de que se trata, siempre que el que habla no ignore ni el arte, ni las palabras; porque en-

tonces es forzoso juzgar por la serie del discurso, ó por otras circunstancias, del sentido que pueden haber tenido en la mente. De esta suerte los nombres de los paises que pueden mencionarse en un tratado, deben entenderse, segun el uso de las personas inteligentes, antes que segun el del vulgo, porque esta especie de negociaciones se hacen ordinariamente entre sugetos habiles.

Cuarta regla. Las expresiones oscuras deben explicarse por los otros pasages del mismo acto, en donde el sentido esté claro y puro. Es preciso observar bien el enlace del discurso, y no admitir ningun sentido que no sea conforme à ló que sigue ó á lo que precede.

Por consiguiente: Cuando una persona se ha explicado una vez con claridad, debemos interpretar por este pasage lo que haya dicho en otro con oscuridad hablando de la misma cosa, à menos que no se advierta claramente que ha mudado de voluntad. Esta regla se funda en es-

te principio, que en la duda debemos siempre presumir que una persona está de acuerdo consigo misma.

Por consiguiente, es una maxima juiciosa del derecho Romano, que cada una de las partes de una lei se ha de interpretar por el tenor de la lei toda entera, como tambien que las leyes se explican unas con otras. *Incivile est, nisi totâ lege perspectâ, unâ aliquâ ejus, particulâ propositâ judicare, vel respondere. Leg. 24. d. de leg. lib. 1, tit. 3, adde leg. 26, 28, eod. leg. 134, §. 1. d. de verbor. obligat. lib. 45, tit. 1.*

Quinta regla. Los efectos y las consecuencias que resultan de un cierto sentido sirven tambien para descubrir el verdadero. Por consiguiente la quinta regla es, que cuando las palabras, tomadas absolutamente á la letra, hagan un acto nulo y sin efècto, ó induzcan á algun absurdo ó injusticia, entonces es preciso apartarse de la significacion propia y comun, lo que sea necesario para evitar semejantes inconvenientes.

Esta misma màxima es tambien la del derecho Romano con respecto á las leyes: *In ambiguâ voce legis, ea potius accipienda est vocis significatio, quæ vitio caret, præsertim cum etiam voluntas legis ex hoc colligi potest. Leg. 19 d. de legibus, lib. 1, tit. 3.* Y ciertamente no se puede sostener con razon que el legislador ó los contratantes hayan querido que un acto se destruya á sí mismo, ó que contenga cosas absurdas ò injustas.

He aqui algunos egemplos. Habiendo recurrido un joven á un retorico para que le enseñase el arte de la oratoria, convino con él en pagarle cierta cantidad en recompensa, si ganaba la primera causa que defendiese. Despues de haber aprendido no quiso satisfacerle, y el preceptor le demandó en justicia. El jóven queria ganar el pleito con este raciocinio: Si gano el pleito, decia, la sentencia del juez me absuelve de la paga, y si le pierdo nada tengo que dar atendiendo á la condicion de nuestro convenio, porque esta es la

primera causa que yo defiendo.

Pero bien se advierte que el modo con que el discípulo interpretaba el convenio era claramente absurdo, pues se dirigia á hacer nulo el convenio y á eludir sus efectos. Se puede tambien referir aqui el caso de un cirujano que fué acusado ante la justicia por haber sangrado á una persona en la calle, porque habia una ley que prohibia con penas rigorosas derramar sangre de cualquiera que fuese en las calles. Hubiera sido un absurdo manifiesto en comprender en estas palabras *derramar sangre* la operacion saludable de un cirujano.

Ciceron ha explicado bien la regla de que hablamos. « Todas las leyes, dice, deben dirigirse al beneficio del estado, y por consiguiente es necesario explicarlas por las miras de utilidad publica, antes que por el sentido propio y literal de las palabras. »

El objeto de los legisladores no era establecer cosas perjudiciales al estado, y cuando hubieran querido

hacerlo, sabian bien que no se admitirian semejantes leyes, al punto que se hubieran advertido sus inconvenientes. Y en efecto, si deseamos mantener las leyes, no es por ellas mismas, sino por el bien de la república, y porque creemos que no podemos estar mejor gobernados que por buenas leyes.

» Omnes leges ad commodum Reipublicæ referre oportet; et eas ex utilitate communi, non ex scriptione, quæ in litteris est, interpretari.... Neque enim ipsi (qui legem scripserunt) quod obesset scribere volebant, et si scripsissent, cúm esset intellectum, repudiatum iri legem intelligebant; nemo enim leges legum causâ salvas esse vult; sed Reipublicæ, quód ex legibus omnes Rempublicam optimê putant administrari. *De invent. lib. I, cap. 38.* »

El estado y la clase de las personas, y las relaciones que tienen entre sí, pueden algunas veces suministrar conjeturas para explicar alguna cosa oscura ó indecisa.

Sexta regla. Por consiguiente, lo que haya oscuro se debe explicar siempre con relacion al estado y à la condicion de las personas, y á las conexiones que tienen entre sí: la razon es, que cada uno, suponemos siempre que habla conforme á su estado y á las circunstancias en que se halla.

De esta suerte, si alguno promete dote à una hija sin especificar la cantidad, esta se debe determinar conforme á la calidad de la hija, á los bienes del que promete y al cariño que la profesa. Si alguno instituye á Juan por su heredero y hay dos ó tres personas del mismo nombre, la herencia debe pertenecer á aquel con quien el difunto tenia conexiones más particulares.

En fin hay otra cosa que se usa mucho en materia de interpretacion y se llama *la razon de la ley ó del convenio*: se entiende por esto los motivos y las miras que ha tenido el legislador para hacer una ley, ó los con

tratantes para hacer un convenio. Las conjeturas que se sacan de aquí son de mucha fuerza, siempre que se conozcan con certeza los motivos que han determinado al legislador ó à los contratantes y las miras que se han propuesto.

Septima regla. Es por consiguiente, una máxima constante y que forma la sèptima regla, que se debe explicar una ley ó un convenio conforme á su fin, y que toda interpretacion contraria á este fin debe desecharse.

La razon de este principio se manifiesta por sí misma. Lo que determina el verdadero sentido de un convenio ó de una ley es la intencion del legislador ó de los contratantes, y consiste en las miras y en el fin qne se han propuesto.

Si la razon de la ley ó del convenio está expresada, entonces no ocurre ninguna dificultad; si, al contrario, no está expresada, es preciso para conocerla acudir á alguna de las conjeturas de que hemos ha-

blado antes, como á la naturaleza misma de la cosa, ó á la ocasion y á las circunstancias particulares en que se han hecho la ley ó el convenio.

Esta regla, que manda explicar las leyes y los convenios conforme á su fin, es de un uso universal; pero sirve principalmente para manifestarnos las ocasiones en que debe ampliarse una ley ó un convenio á casos no espresados, ó al contrario, limitarla á ciertos casos aunque sus palabras sean generales.

Octava regla. Es necesario, pues, ampliar la disposicion de una ley á casos que no estan espresados en las palabras de ella, siempre que la misma razon que ha movido eficazmente al legislador á hacer la ley, convenga al caso de que se trata. Por egemplo, si una ley establece cierta pena al que matáre à su padre, es evidente que el legislador ha querido que esto se extienda igualmente al que matase á su madre, aunque no lo haya explicado formalmente. Si la ley prohi-

be extraer lanas del pais debe entenderse tambien de las obejas. Si por temor de escasez, se prohibe la exportacion del trigo, debe tambien aplicarse á la de harinas, &c.

Se comprende facilmente la justicia de esta regla. Debemos siempre presumir que el legislador está de acuerdo consigo mismo, y por consiguiente, cuando el mismo fin que se ha propuesto al establecer una ley, conviene perfectamente á un caso determinado, aunque no esté expresado en ella, debe extenderse á este caso; y, en efecto, como no se pueden expresar en las leyes todos los casos posibles, deben aplicarse á los que son perfectamente semejantes, y en los cuales reina la misma razon sin ninguna duda.

Non possunt omnes articuli singillatim aut legibus, aut senatus-consultis comprehendi, sed cum in aliquâ causâ sententia eorum manifesta est, is qui jurisdictioni praeest ad similia procedere, atque ità jus dicere debet. Quoties lege aliquid unum vel alterum in-

productum est, bona occasio est, cætera quæ tendunt ad eamdem utilitatem, vel interpretatione, vel certe jurisdictione suppleri. Leg. XII, XIII, d. de Legib. lib. I, tit. III, Leg XXII. eod.

Esta extension de las leyes se usa mucho para reprimir los fraudes y los embrollos con que las personas, desgraciadamente ingeniosas, tratan de eludir la ley ó los convenios, con el pretexto de que nada han hecho contrario á las palabras de la ley ó del contrato, aunque hayan claramente cometido fraude.

Egemplo. La isla del Faro de Alejandria era tributaria de los Rodios. Habiendo estos enviado comisionados á recoger el impuesto, la reina Cleopatra los detuvo algun tiempo con el pretexto de unas fiestas. Entretanto hizo que se construyesen diques para juntar el Faro al continente, y despues se burló de los Rodios, diciéndoles, que era una impertinencia querer cobrar en la tierra firme un impuesto que solo podian exijir de las islas.

Los jurisconsultos romanos explican esto muy bien: *Contra legem facit, qui id facit quod lex prohibet, in fraudem vero qui salvis verbis legis, sententiam ejus circumvenit. Id fit, et quod distat dictum á sententiâ, hoc distat fraus ab eo quod contra legem fit.* Leg. XXIX, XXX, n. de Legib. lib. tit. III.

Veamos en cuanto á la amplitud de los convenios y de las leyes, mas de lo que contienen las palabras mismas; pero se limita tambien algunas veces á una parte de lo que expresan, tomadas en toda su extension.

Novena regla. De este modo, es tambien una regla de buena interpretacion, que en donde cesa la razon principal de una ley ó de un convenio y no puede aplicarse á ciertos casos, debemos exceptuarlos de la disposicion de la ley ó del contrato, por mas generales que sean sus palabras; porque en estas circunstancias no podemos sostener sin absurdo que el legislador ó los con-

tratantes hayan querido comprender estos casos en las espresiones generales de que se han servido.

He aqui algunos egemplos.

Estaba prohibido por una ley abrir de noche las puertas de una plaza. Un oficial lo hizo en tiempo de guerra para recibir tropas que venian á socorrerla y que hubieran sido destrozadas quedàndose fuera, porque el enemigo estabà acampado cerca de las murallas. Es claro que en este caso, lejos de quebrantar la ley, hubiera obrado contra el espíritu y la intencion del legislador, si se hubiese atenido al rigor de las palabras.

En el tratado de paz que dió fin á la segunda guerra púnica, habia esta cláusula, que los Cartagineses no harian la guerra, ni fuera ni dentro de Africa, sin permiso del pueblo Romano.

Se pregunta ¿si debemos entender estas palapras, *hacer la guerra* lo mismo de una guerra defensiva que ofensiva?

El fin de este tratado, que era tener sujetos á los Cartagineses é impedir que pudiesen engrandecerse por las conquistas, manifiesta que era preciso limitarle á las guerras ofensivas, porque de otra suerte encerraria una injusticia manifiesta.

Añadiremos ahorá algunas explicaciones acerca de la restriccion de las leyes, que deben servir de modificacion á los principios que acabamos de establecer.

1.º Aun cuando cese en ciertos casos extraordinarios la razon de la ley, no por esto debemos limitar la generalidad de su disposicion, cuando, por otra parte, hay motivo para creer que el legislador no ha querido atender á estos casos particulares, ya porque son raros, ó para evitar el embarazo de una discusion dificil.

Asi, el testamento de un niño hecho antes de la edad de la pubertad, no deja de ser nulo, aunque se conozca que tiene bastante juicio para testar con deliberacion y con sabi-

duría, y que á causa de la falta de esta disposicion la ley declara nulos los testamentos de un niño de esta edad.

2.º Con mucha mas razon, no se debe dar restriccion á la ley con pretexto de que seria inhumanidad aplicarla á ciertos casos, si el legislador ha declarado formalmente que queria que se observase con exactitud y á la letra.

Entonces es preciso decir con los jurisconsultos Romanos: *quod quidem perquam durum est, sed lex ita scripta est*: por lo demas, los principios que acabamos de establecer acerca de la interpretacion extensa ó limitada de las leyes, se refiere á la máxima comun, de que es preciso interpretar las leyes segun la *equidad*. La equidad no es otra cosa que la *igualdad*.

Ahora bien, la igualdad exige que se juzgue de un mismo modo en un caso igual al que refiere la ley: si la razon de la ley halla una justa aplicacion, entonces es preciso ampliar la ley. Seria, al contrario, quebrantar

esta misma igualdad juzgar de un caso particular por las palabras generales de una ley, cuando la razon de ella no lo permite: entonces es forzoso limitar la generalidad de las palabras.

Siendo esto asi, podemos definir la *equidad*, la justa explicacion fundada en la razon de la ley, y por la cual se corrige en ella lo defectuoso, por estar concebida en términos demasiado generales ó demasiado particulares.

CAPITULO XVI.

De los medios de concluir en paz las contestaciones.

Aunque hayamos tratado hasta aquí de dar las reglas generales que han de observar los hombres para hacerse justicia, no podemos sin embargo lisonjearnos que basten para evitar todas las dificultades á que están espuestos, porque la ciencia mas profunda, y la sagacidad mas penetrante no

siempre llegarian á conseguirlo.

Es tan grande el torbellino de circunstancias que envuelve á los hombres, que el espíritu humano no puede percibir todas las relaciones que produce.

Estan á veces los pormenores tan distantes de los principios, que no es facil hallar los eslabones que los unen, y asi no debemos admirarnos de que se originen todos los dias tantas disputas.

Son muy pocas las personas que solicitan voluntariamente una cosa injusta, pues la mayor parte de ellas se alucina. Cuando el corazon desea al punto se persuade el espiritu; si el interes nos domina, no nos incomoda perder; si la vanidad nos avasalla sentimos ceder y equivocarnos; y muchas veces la ambicion nos prohibe acciones que nos pinta como actos de inferioridad.

Los hombres son sin duda muy desgraciados en tener tantos obstáculos que vencer para conservar su tranquilidad; pero si reflexionasen que

casi todos ellos se hallan en las mismas circunstancias, se mirarian recíprocamente con mas indulgencia.

Para el sábio es la paz el mayor de los bienes. No hay cosa que pueda compensar el estado dichoso que goza una persona, que solo tiene para con los demas hombres sentimientos de benevolencia. Guiados por motivos tan racionales, si experimentamos dificultades imprevistas é inevitables, debemos probar toda especie de medios para terminarlas amigablemente antes de resolvernos á lograr justicia por la fuerza.

Si se nos pide ó niega alguna cosa, á nuestro parecer injustamente, la primera regla que debemos seguir, es examinar la importancia del obgeto con respecto á nuestra situacion. Cualquiera negocio de interes es un cálculo, en que debemos elejir el resultado que nos cause menos pérdida: si, comparando la privacion de lo que origina la disputa, con el embarazo y los gastos que acarreará necesariamente su seguimiento, adver-

timos que la pérdida será mayor abrazando el segundo partido, es conforme á la razon que consintamos en la privacion, pues todo lo que podemos oponer no se funda sino en pretestos del orgullo: à cada instante somos juguete suyo, porque es mucho mas glorioso saber adquirir la paz desistiendo prudentemente, que seguir con grandes gastos y desasosiegos un obgeto indiferente á nuestra felicidad verdadera. La mayor parte de las disputas se originan por cosas de poca consideracion, y entonces es necesario saber abandonarlas.

Pero si se trata de un obgeto que influye en nuestra situacion, de una manera que no podamos ceder sin perjudicar á nuestros verdaderos intereses, he aqui el camino que debemos seguir para no tener nada de que arrepentirnos.

El punto esencial es tener razon; pero estamos demasiado sujetos al error, cuando las cosas nos interesan mucho, para que nos fiemos solo de

nuestro juicio. Antes de entrar en disputa debemos por consiguiente consultar primero sugetos instruidos y que no tengan ningun interes en la cosa; y si se declaran en favor nuestro podemos insistir en nuestra pretension.

Pero no seria justo ni prudente proceder desde luego con rigor: es necesario probar á conseguir su derecho por alguna mediacion. Se deben elegir con este obgeto las personas mejor intencionadas y mas capaces de conciliar los ánimos. El arte tan util de mediador es poco comun y exije, ademas de ciencia, un gran conocimiento del corazon humano. Por desgracia los que poseen estas cualidades reusan admitir semejante cargo, porque conocen demasiado cuán dificil es vencer al orgullo y la avaricia reunidos, cuán poco dispuestas estan las partes á rebajar de sus pretensiones, y cuán inclinadas se hallan á mirar como enemigos à los que no apoyan todas las preocupaciones que sus pasiones les sugieren.

Sin embargo aquellas personas, demasiado prudentes, deberian reflexionar que no hay satisfaccion mas dulce que la de volver la paz, que no hay medio mas propio de conciliarse la estimacion general, y que los hombres estan obligados á auxiliarse por cuantos medios estén à su alcance. Por consiguiente, no debemos negarnos á hacer el oficio de mediadores cuando las circunstancias nos permitan desempeñar estas funciones.

Por otra parte, los que solicitan mediador, deben estar siempre dispuestos á admitir las condiciones razonables que les ofrezca. Si ambas partes se hallan igualmente bien dispuestas no tardaràn en ponerse de acuerdo y concluir la disputa por una transaccion.

La *transacion* es un acto por el cual los colitigantes se dan, conservan ó prometen alguna cosa para finalizar su pretension.

No debemos confundirla con el desistimiento ó la donacion; porque cada uno de estos actos tiene un mo-

tivo diferente que ha de guiar en la interpretacion de sus efectos.

El desistimiento es el sacrificio que hacemos á nuestra tranquilidad de una cosa que *creemos que nos pertenece*.

La donacion es un acto de beneficencia de una cosa que nos pertenece *con certeza*.

Y la transacion es una compensacion recíproca de una cosa, cuya propiedad es *dudosa*.

Se sigue de estas distinciones que si uno de los colitigantes ignoraba, al tiempo de la transacion, una causa de propiedad no equívoca, como si el objeto de la disputa le ha tocado por testamento, ó por habersele dado el propietario, la transacion es nula, porque no ha tenido intencion de dar, sino unicamente de componerse en una materia que creía *dudosa*.

La transacion es general ó particular: la primera comprende todas las dificultades que podemos tener con una persona: la segunda no se verifica sino en un obgeto determinado.

Aunque la transacion, por su objeto, sea un acto muy favorable, sin embargo, no se debe extender á mas de lo que se ha querido hacer: asi no debe aplicarse sino á las personas que han tenido parte y á los asuntos que se han negociado en ella; pero si se ha obtenido por fuerza, por fraude, ó se ha fundado en un error manifiesto, ó en un título falso, será nula. Es claro que todos estos casos son opuestos á las intenciones de los contratantes; pero si uno de ellos solamente quedase perjudicado, no sería causa suficiente de rescision, porque la transacion se hace de una cosa dudosa, y no estamos obligados á guardar una perfecta igualdad; atendiendo á que las partes pueden haber considerado los grados más ó menos de duda y haber obrado en su consecuencia.

No es frecuente que las partes se concierten por sí mismas, y en este caso ¿será preciso renunciar á la paz? Quedan muchos medios que emplear para conservarla. Los colitigantes pueden escoger para lograrla un compromiso:

este es un acto por el cual las personas que estan en disputa convienen en los medios que han de adoptar para decidirla.

1.º Algunas veces se conforman con la suerte. Este camino es el mas corto y quizá el menos expuesto á inconvenientes. Aunque parezca desde luego poco cuerdo, sin embargo, cuando consideramos que los juicios de los hombres dependen de las circunstancias en todos los casos un poco complicados, estamos inclinados á creer que estos juicios no son tambien sino una especie de suerte.

2º Otras veces los contendentes quieren que la destreza los juzgue.

3º O la suerte y la destreza reunidas,

4º O la superioridad de la fuerza, sin designio de dañarse.

5º Si la contienda nace de un hecho conocido de una de las partes, la otra puede conformarse con su juramento.

6º Si el hecho se sabe por un extraño, pueden atenerse á su declaracion.

7º Pero el medio que se elige las

mas veces en los compromisos es el de los árbitros.

Los àrbitros son personas nombradas por los contendentes, para conocer y decidir de sus diferencias.

Se puede elegir uno, ó dos, ó muchos; pero es muy prudente que sean impares, para que si hay discordancia entre ellos decida la pluralidad, ó á lo menos se debe determinar como se ha de nombrar un tercero en discordia en caso de igualdad; lo que puede hacerse, ó reservandose este poder, ó dandole á los árbitros, ó eligiendole por suerte entre un cierto numero.

Pueden someterse á los árbitros todas las dificultades que nos ocurren ó unicamente una sola; pero para que el compromiso tenga algun valor es preciso que los àrbitros le hayan aceptado. Interponiendo su consentimiento estan obligados á dedicarse á este servicio, á menos que no se lo impida una excusa legítima nacida de algunas circunstancias; como, por egemplo, si las partes los han injuriado, si han recurrido á otros árbitros, ó à otros medios;

si se suscitan entre ellos y los contendentes violentas enemistades, ó si les sobreviene alguna dolencia ó impedimento poderoso.

Si se nombran muchos árbitros, ninguno de ellos está obligado á desempeñar solo este cargo, ni tiene derecho para hacerlo: es preciso que trabajen juntos, puesto que á sus luces reunidas se ha sometido la decision.

Los árbitros deben limitarse al poder que les han dado en el compromiso y no decidir, sino entre las personas y sobre los únicos obgetos que han sometido á su decision.

Cuando desempeñan su oficio, pueden exigir de las partes todo lo necesario para ponerse en estado de juzgar sanamente: fijar dias para oirlas, llamarlas á este efecto, obligarlas á decir y producir todo lo que sirva para aclarar la cuestion, pero no pueden acusar el juramento á las partes, sino en lo que alcance su facultad, porque ninguna de ellas está obligada á atenerse á la conciencia de la otra.

Si la controversia depende de un hecho deben emplear todos los me-

dios que dicta la prudencia para descubrir la verdad. Las circunstancias conocidas pueden servir muchas veces de indicios y formar sospechas.

Si el hecho es conocido de personas extrañas los árbitros pueden oirlas. Pero es necesario usar de muchas precauciones para que su testimonio pueda hacer prueba. La palabra *prueba* no se toma aqui en un sentido rigoroso; porque el testimonio de los hombres no está mas que en el orden de las probabilidades: en derecho significa unicamente un grado de probabilidad suficiente para poder conformarse á ella.

Si los testigos son niños, imbeciles, pícaros, sobornados, interesados en el hecho, amigos ó enemigos de las partes; en todos estos casos la probabilidad de su dicho sería muy pequeña para tenerla en consideracion.

Aunque el lenguage de un solo testigo recto é ilustrado debe naturalmente causar mas efecto que el de muchos ignorantes y mal intencionados, sin embargo, como no es mo-

ralmente posible señalar límites precisos á la suficiencia de las luces y de la probidad para hacer fé, tenemos que convenir, que en general el testimonio de muchos, es de mas peso que el de uno solo.

Sin embargo, debemos advertir que la fuerza del testimonio de muchos no consiste precisamente en su número, sino en la reunion en un punto de su voto separado. Por esto es necesario cuidar de preguntar á cada uno en ausencia de los demás. Si, aunque fuesen en gran número, conciertan su declaracion, valdrá muchas veces menos que la de uno solo, porque este acuerdo manifestaria un designio interesado.

La probabilidad del testimonio depende principalmente de la clase y número de los testigos, de la naturaleza de las cosas, y de la manera de referirlas.

No es facil discutir bien el valor de un buen testigo; porque esta operacion exige sagacidad y filosofia. Esta es la causa de que en

el derecho civil se conformen al mayor número, aunque con algunas excepciones. En fin, despues que los árbitros han hecho lo posible para instruirse, pueden dar su sentencia.

Esta debe ser relativa al compromiso, decisiva en todos los obgetos controvertidos, y dada en el tiempo y lugar convenidos.

Las partes deben entonces conformarse á ella, á menos que no haya razones legítimas para creer que ha sido dictada por la pasion ó por el interes: como si los árbitros han recibido alguna cosa de una de ellas para juzgar en su favor.

Una vez dada la sentencia no puede revocarse.

El arbitramento se disuelve por muerte de uno de los árbitros, por la de uno de los contendentes, por haber pasado el tiempo prescrito, ó por la voluntad de las partes.

Solo despues de haber apurado todos los medios de conseguir justicia por la paz, es cuando podemos recurrir en fin á la fuerza, si desgracia-

damente han sido inútiles. Entonces, en el estado de naturaleza, nos hallamos en guerra, y en el estado de sociedad, en pleito: dos estremos tan incómodos que son ordinariamente muy funestos á entrambas partes.

FIN.




YC131068

